Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a

Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası

Âlimler, Müesseseler
ve Fikrî Eserler
XVIII. Yüzyıl

Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları
Kitap No: 53

Yayın Koordinatörü
Erdem Zekeriya İskenderoğlu
Nurullah Yaldız

Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a

Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası
(Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler) - XVIII. Yüzyıl

Editörler
Ahmet Hamdi Furat
Nilüfer Kalkan Yorulmaz
Osman Sacid Arı

ISBN 978-975-2485-14-3
TC Kültür ve Turizm Bakanlığı
Sertifika No: 40688

1. Baskı
İstanbul, Aralık 2018

Kitap Tasarım **Salih Pulcu**
Tasarım Uygulama **Recep Önder**

Baskı-Cilt **Seçil Ofset Matbaacılık**
Yüzyıl Mh. Matbaacılar Sitesi 4. Cadde No: 77
Bağcılar İstanbul
Sertifika No: 12068



444 1984
www.zeytinburnu.istanbul

Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a

Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası

Âlimler, Müesseseler
ve Fikrî Eserler
XVIII. Yüzyıl

CİLT 2





İÇİNDEKİLER

KELÂM, FELSEFE

BİLİM TARİHİ

TASAVVUF

SANAT, TARİH

EK

KELÂM, FELSEFE

Müzmin Felsefe Okuru Cârullah Efendi'nin Gözüyle Tehâfüt ve Tekfir Tartışmaları

Müstakim Arıcı

Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

Özet

XVIII. asrın müdekkik âlimlerinden Cârullah Efendi (ö. 1151/1738) bir Osmanlı müderrisi ve kadısıdır. Cârullah Efendi'yi ayırdedici kılan özelliklerinden en önemlisi sahip olduğu kitaplara aldığı notlarıdır. Bu notlar İslâm ilim ve düşünce mirasının hemen hemen her alanında yazılan metinleri kapsamaktadır. Onun birçok felsefe metnine ya da felsefî tartışmaları ihtiva eden metinlere aldığı notlara bakıldığında *Tehâfütü'l-felâsife*'deki tartışma konularıyla özel olarak ilgilendiği görülmektedir.

Bu tebliğde ilk olarak Cârullah Efendi'nin *Tehâfütü'l-felâsife*'deki tartışmaları hangi kaynaklardan okuduğunu ve literatüre nasıl baktığını ele almayı planlıyoruz. İkinci olarak özellikle Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) filozofları tekfir ettiği üç mesele hakkında Cârullah Efendi'nin görüşlerinin neler olduğuna ve tekfirin fıkhî yönüne dair düşüncelerine temas edilecektir. Böylelikle Cârullah Efendi'nin nasıl bir zeminde konuyu ele aldığını da görme imkanımız olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Felsefesi, Cârullah Efendi, *Tehâfütü'l-felâsife*, Tekfir.

Tahāfut **(*Incoherence*) and Takfīr (Excommunication) Discourses from the Lenses of Inveterate Philosophy Reader Cārullah Efendi**

Abstract

As one of the researcher-scholars of the 18th century, Cārullah Efendi (d. 1151/1738) is an Ottoman mudarris and qādī. What differs him for his contemporaries is the marginal notes he made on his books. Those notes feature the texts

that are written in almost all fields of Islamic scholarship and thought. When taken a glance at his notes on philosophical texts, it would be noticed that he paid a particular attention to the discussion topics of *Tahāfut al-Falāsifah* (*The Incoherence of the Philosophers*).

This presentation will initially argue how Cārullah Efendi viewed the related literature and through which sources he dealt with the discussion topics of *Tahāfut al-Falāsifah.* Secondly we will look upon Cārullah Efendi's approach to the three reasons for which Ghazālī (d. 505/1111) accused philosophers of apostasy and judicial aspect of excommunication. This broader view will let us see the grounds on which Cārullah Efendi treated the subject in question.

Anahtar Kelimeler: Ottoman Philosophy, Cārullah Efendi, *Tahāfut al-Falāsifah*, Excommunication.

I. Tartışmanın Kaynakları

Veliyyüddin Cârullah Efendi'nin (ö. 1151/1738) Osmanlı düşünce tarihi araştırmacıları için bir hazine olduğunu ifade edebilirim. Alet ilimleri, dinî ilimler ve felsefî ilimlerin neredeyse bütün alanlarında bitmek bilmez araştırma ve okuma merakı ile kaleme aldığı notlar bazı meselelerde Osmanlı ulemasının nasıl düşündüğünü ve görüşünün ne olduğunu bizlere yansıttığı gibi bir çok meseleyi aydınlığa kavuşturabilecek bir içeriğe de sahiptir. Bu meseleler arasında Osmanlı âliminin felsefî ilimleri ve daha genel anlamda nazarî düşünceyi hangi kaynaklardan nasıl okuduğu, felsefeye ve din-felsefe ilişkisine nasıl baktığı gibi bahisler de yer almaktadır. Bu tebliğde daha özel bir konuyu, filozofların tekfir edildiği meselelerde Cârullah Efendi'nin görüşlerini ele almayı ve tekfir tartışmalarına nasıl baktığını tahlil etmeyi amaçladım.

Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *Tehâfütü'l-felâsife*'sinden önce de sonra da filozoflar bazı konulardaki görüşleri sebebiyle eleştirilmiş ve hatta zaman zaman din dışılıkla itham edilmiş olmakla beraber yazılan bu tür eserlerin ardında *Tehâfütü'l-felâsife*'nin bıraktığı gibi bir etki bıraktığı söylenemez. Malum olduğu üzere İbn Rüşd'ün (ö. 595/1198) Gazzâlî'ye mukabil olarak yazdığı *Tehâfütü Tehâfüti'l-felâsife*'den asırlar sonra tartışma Osmanlı Devleti'nin yeni payitahtında tekrar gündeme gelmiştir. Fatih Sultan Mehmed'in siparişiyle Hocazâde Muslihuddin Efendi (ö. 893/1488) ve Alâeddin Ali et-Tûsî (ö. 887/1482) tarafından yazılan iki Tehâfüt hâşiyesi ve devamında yazılan başka hâşiyeler ile ortaya hacimli sayılabilecek bir literatür çıkmıştır. *Tehâ-*

fütü'l-felâsife'nin etkisini sadece *Tehâfüt* literatürüyle sınırlandırmak yanlış olur. Zira bu eserden sonra yazılan kelam ve felsefe eserleri başta olmak üzere yüzlerce eser buradaki tartışmaları sürdürmüştür.

(i) Biz ise bu tebliğde *Tehâfüt* literatürünü önceledik ve özellikle Cârullah Efendi'nin bu literatürden sahip olduğu eserlere aldığı notlara yöneldik. Cârullah Efendi'nin koleksiyonunda *Tehâfüt* literatürüyle ilgili iki eser bulunmaktadır: Gazzâlî'nin *Tehâfütü'l-felâsife*'nin tek nüshası (Süleymaniye Ktp., Cârullah Efendi, nr. 1275) ve Hocazâde hâşiyesinin iki nüshası (nr. 1276, 1277). İbn Rüşd'ün *Tehâfütü Tehâfüti'l-felâsife*'si Cârullah Efendi koleksiyonunda bulunmasa da onun bazı ifadeleri bu eseri okuduğuna delalet etmektedir. Zira o, koleksiyondaki iki Hocazâde hâşiyesinden birine aldığı notta şöyle demektedir:

> [**Metin 1**] Ben derim ki: Bu musannif [Hocazâde] filozofun, yaygın olan şekliyle İbn Rüşd el-Endelüsî el-Kurtubî'nin *Tehâfütü't-tehâfüt*'ünü görmemiştir (*lem yettali'*). O [İbn Rüşd], eserini Hüccetü'l-İslâm İmâm Gazzâlî'nin *Tehâfüt*'üne karşı telif etmiş (*ce'ale hâşiyetehû alâ Tehâfüti'l-İmâm*), düşüncelerini filozofların görüşüne göre cevaplamış ve eserini de *Tehâfütü't-tehâfüt* olarak adlandırmıştır.[1]

Cârullah Efendi'nin Hocazâde'yi bu şekilde eleştirmesine karşın onun da bu literatür içinde kendinden önceki iki Osmanlı âlimi Kemalpaşazâde'nin (ö. 940/1534) ve Karabâğî'nin (ö. 942/1535) *Tehâfüt* hâşiyelerine bir göndermede bulunmaması dikkat çekicidir. (ii) Cârullah Efendi'nin *Tehâfüt* ve tekfir tartışmalarıyla ilgili görüşleri sadece bu eserlere aldığı notlarla sınırlı değildir. Başka kelam, felsefe ve tasavvuf eserlerine aldığı notların yanında bizatihi kendi hâşiyelerinde de bu konuları gündeme getirdiğini görmekteyiz. Farklı eserlerde bu literatürle ilgili notlarına bakıldığında özellikle Gazzâlî'nin *Tehâfütü'l-felâsife*'deki iddialarının Cârullah Efendi'yi bir hayli meşgul ettiği anlaşılmaktadır. Cârullah Efendi mesela *Hidâyetü'l-hikme* hâşiyesinde bu bahisleri çok daha ayrıntılı bir şekilde tartışmaya açmıştır.

II. Tekfir Bahisleri

Bilindiği üzere Gazzâlî *Tehâfütü'l-felâsife*'de filozoflara yönelik ağır eleştiriler içeren bir dil kullanmayı tercih etmiştir. Gazzâlî'nin bu eserdeki dilinin mantık ve münazara âdâbı açısından bakıldığında oldukça sağlam bir

1 Hocazâde, *Tehâfütü'l-felâsife*, Süleymaniye Ktp., Cârullah, nr. 1276, vr. 4a.

temele oturduğunu, filozofların mantık dilini iyi kullandığını, bununla birlikte burhanî olmayan önermelerin yanında hissî bir dile başvurduğunu söylemek mümkündür.[2] Gazzâlî'nin *Tehâfütü'l-felâsife*'de filozofların fizik ve metafizik ilimlerin yirmi meselesindeki görüşlerini incelediği, on yedi meselede onları bidat, dalalet ve benzeri ifadelerle eleştirdiği, âlemin kıdemi, cismanî haşir ve Allah'ın tikellere dair bilgisi meselelerinde filozofları küfürle itham ettiği bilinmektedir. Gazzâlî bu eserin hatime kısmında eserin en kritik bahislerindeki görüşlerinin bir hülasasını sunar ve filozofların üç meselede küfre düştüklerine kâil olur:

> [**Metin 2**] Biri çıkıp dese ki: Siz filozofların görüşlerini ayrıntılı olarak anlattınız. Onların kâfir olduğunu, onlar gibi inananları öldürmek gerektiğini kesin olarak söyleyebilir misiniz? Deriz ki: Üç meselede onlar kesinlikle küfre düşmüşlerdir. Birincisi, âlemin ezelîliği meselesi ve onların bütün cevherleri ezelî sayan görüşleridir. İkincisi, onların "Yüce Allah'ın ilmi bireysel olarak meydana gelen cüz'îleri kuşatmaz" şeklindeki görüşleridir. Üçüncüsü de onların cesetlerin dirilip toplanacağını inkâr etmeleridir. Bu üç mesele [hakkındaki görüşleri] hiçbir şekilde İslâm'la bağdaşmaz. Bunlara inanan kimse peygamberlerin (s.a.s.) yalan söylediğine, onların anlattıklarının maslahat gereği halkın anlayabileceği şekilde sembollerle ifade ettiklerine inanmış olur ki bu, Müslümanlardan hiçbir grubun kabul etmediği apaçık bir küfürdür.
>
> فإن قال قائل: قد فصلتم مذاهب هؤلاء أفتقطعون القول بتكفيرهم، ووجوب القتل لمن يعتقد اعتقادهم؟ قلنا: تكفيرهم لا بد منه في ثلاث مسائل؛ (أ) إحداها: مسألة قدم العالم وقولهم: إن الجواهر كلها قديمة. (ب) والثانية قولهم: إن الله تعالى لا يحيط علما بالجزئيات الحادثة من الأشخاص. (ج) والثالثة: إنكارهم بعث الأجساد وحشرها. فهذه المسائل الثلاث لا تلائم الإسلام بوجه ومعتقدها معتقد كذب الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه وأنهم ذكروا ما ذكروا على سبيل المصلحة تمثيلا لجماهير الخلق وتفهيما وهذا هو الكفر الصراح الذي لم يعتقده أحد من فرق المسلمين.[3]

Gazzâlî'nin *Tehâfütü'l-felâsife*'den sonra yazdığı *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*'da ve daha sonra yazdığı *el-Munkız mine'd-dalal*'da filozoflara yönelik eleştirilerine devam ettiği görülmektedir. Mesela *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*'da yeri geldikçe

2 Bu bağlamda şu iki çalışmaya müracat edilebilir: İbrahim Emiroğlu, "Gazâli'nin Tehâfüt'ünde Muhataplarını veya Muarızlarını Red Gerekçeleri", *TYB Akademi Dil Edebiyat ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 1 (2011), s. 173-199; Necmettin Pehlivan, "Âdâbu'l-Bahs ve'l-Münâzara Üzerinden Tehâfütleri Okumaya Bir Giriş", *Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri*, ed. Murat Demirkol, Enes Kala, (Ankara: Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yayınları, 2013), t.y. s. 92-105.

3 Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife: Filozofların Tutarsızlığı*, çev. Mahmut Kaya, Hüseyin Sarıoğlu, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2005), s. 225; a. mlf., *Tehâfütü'l-felâsife*, 4. baskı, (Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1986), s. 254.

filozoflara yönelik eleştirilerinin dışında eserin dördüncü ana bölümünün bir tür hâtime olan “Tekfir Edilmesi Gereken Fırkaların Açıklanması Hakkında” başlığı altında filozofları neden tekfir ettiğini gerekçeleriyle açıklar ve *Tehâfütü'l-felâsife*'deki tavrını sürdürdüğü görülür:

> **[Metin 3]** Üçüncü mertebede bulunan kimseler, yaratıcıyı ve peygamberlik kurumunu ve peygamberleri tasdik ederler ancak şer'î naslara aykırı olan bazı hususlara inanırlar. Onlar peygamberin hakkı söylediğini ve dile getirdiği hususlarda insanların menfaatini gözettiğini ancak insanların anlayışlarındaki yetersizlik nedeniyle, [onlara] hakkı açıklayamadığını söylemektedirler. Bu inanca sahip olanlar filozoflardır. Onların üç meselede tekfir edilmeleri gerekir.
>
> الرتبة الثالثة: الذين يصدقون بالصانع والنبوة ويصدقون النبي ولكن يعتقدون أمورا تخالف نصوص الشرع، ولكن يقولون أن النبي محق. وما قصد بما ذكره إلا صلاح الخلق ولكن لم يقدر على التصريح بالحق لكلال أفهام الخلق عن دركه. وهؤلاء هم الفلاسفة. ويجب القطع بتكفيرهم في ثلاثة مسائل؛ الأولى وهي إنكارهم لحشر الأجساد والتعذيب بالنار والتنعيم في الجنة بالحور العين والمأكول والمشروب والملبوس. الثانية قولهم: إن الله لا يعلم الجزئيات وتفصيل الحوادث وإنما يعلم الكليات وإنما الجزئيات تعلمها الملائكة السماوية.[4]

> **[Metin 4]** Şayet “O halde niçin onların (filozofların) kâfir olduğunu söylediniz?” denirse, biz de şöyle deriz: Şeriatta peygamberi (s.a.s.) yalanlayan bir kimsenin kâfir olduğu kesin olarak bilinmektedir. Bunlar da peygamberi yalanlamakta ve sonra bu yalanlarını mazeretle gerekçelendirmektedirler. Bu ise sözü yalan olmaktan çıkarmaz.
>
> فإن قيل: فلم قلتم مع ذلك بأنهم كفرة؟ قلنا: لأنه عرف قطعا من الشرع أن من كذب رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو كافر وهؤلاء مكذبون. ثم معللون للكذب بمعاذير فاسدة. وذلك لا يخرج الكلام عن كونه كذبا.[5]

Gazzâlî son eserlerinden[6] olan ve iktibas yapılan iki eserden sonra yazdığı *el-Münkız mine'd-dalal*'ın fizik (*tabiiyyât*) bahsinde ise *Tehâfütü'l-felâsife*'de zikrettiklerinden başka karşı çıkılması gereken (*ve mâ adâhâ mimmâ yecibü'l-muhâlefe fîhâ*) meseleler olduğunu söylerken,[7] filozofların ekolle-

4 Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd: İtikadda Orta Yol*, nşr. ve çev. Osman Demir, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2012), s. 201.

5 Gazzâlî, *İtikadda Orta Yol*, s. 202.

6 Gazzâlî *Tehâfütü'l-felâsife*'yi 487-88/1095-96'da, *el-Münkız* ve *Faysalu't-tefrika*'yı 500/1106'da yazmıştır. Bkz. Frank Griffel, *Gazzâlî'nin Felsefî Kelâmı*, çev. İbrahim halil Üçer, Muhammed Fatih Kılıç, (İstanbul: Klasik , 2012), s. 171.

7 Gazzâlî, *el-Munkızü mine'd-dalâl*, (Beyrut, Müessesetü'l-Kütübü's-Sekâfiyye, 1987), s. 45.

rini saydığı bölümde isim vererek Fârâbî ve İbn Sînâ gibi İslâm filozoflarını kafir saymak gerektiğini,[8] metafizik (*ilâhiyyât*) başlığında da Fârâbî ve İbn Sînâ'nın üç konudaki görüşleri sebebiyle tekfir edilmeleri gerektiğini dile getirir.[9] *Faysalu't-tefrika*'da bedenlerin dirilmesini ve âhiretteki bedensel cezaları inkar eden kimsenin, Allah'ın yalnızca zatını ve tümelleri bildiğini, fertlere ve kullara taalluk eden tikel durumları bilmediğini söylemenin küfrü gerektirdiğini bir kez daha tekrar eder.[10]

Gazzâlî'nin *Tehâfütü'l-felâsife*'nin hâtime kısmında tekfir ifadelerine yer vermesini tartışan Griffel burada bir sorun olduğundan bahseder. Zira buradaki ifadeler fıkhî açıdan bir fetvadır ve bu fetva, yirmi öğretinin kesin fıkhî statüsüyle ilgili bir tartışmanın yapılmadığı bir esere eklenmiştir. Dolayısıyla *Tehâfütü'l-felâsife*'nin ana gövdesini teşkil eden yirmi meseledeki felsefî tartışmalar ile sondaki fetva arasında argümantatif bir boşluk vardır.[11] İlginç bir şekilde tekfir tartışması bu literatürün sonraki örneklerinde de "hâtime" kısmında yapılmaya devam etmiştir. Önce İbn Rüşd *Tehâfütü Tehâfüti'l-felâsife*'nin sonunda Gazzâlî'nin küfür ithamını yanıtlar ve filozofların görüşleri sebebiyle tekfir edilemeyeceğini belirtirken Alâeddin Ali et-Tûsî de yine eserinin sonunda bu konudaki görüşlerini özetler. İbn Rüşd âlemin kıdemi konusunda filozofların görüşlerinin kelamcıların kendilerini küfürle itham edecekleri bir şekilde olmadığını savunur. Allah'ın tikelleri bilmediği şeklindeki iddia ise esasen filozofların söylemediği bir şeydir. Nefislerin dirilişinin keyfiyeti konusunda filozoflar eleştirilmeyi hakeden görüşlere sahip olsalar da Gazzâlî'nin bu konuda onları tekfir etmesi doğru değildir. Nitekim Gazzâlî'nin kendisi de ifade ettiği üzere bu konuda böyle düşünen sûfiler de vardır.[12]

III. Tartışmanın Tarafları ve Osmanlı *Tehâfüt* Literatüründe Tekfir Karşıtı Söylem

Literatürün Osmanlı'daki ilk iki örneğini veren Hocazâde ve Alâeddin Ali et-Tûsî'nin *Tehâfüt*'lerinde durum kısmen de olsa farklı bir renge bürünür. Tûsî'nin *Kitâbü'z-zuhr*'unda Gazzâlî'deki tekfirci söylem bir karşılık bulduğu gibi Tûsî tekfir bahislerini bir adım daha öteye götürür ve filozofların

8 Gazzâlî, *el-Münkız mine'd-dalâl*, s. 40-41.
9 Gazzâlî, *el-Münkız mine'd-dalâl*, s. 46.
10 Gazzâlî, *Faysalü't-tefrika beyne'l-İslâm ve'z-zendeka*, nşr. Riyâd Mustafa, (Beyrut: Dârü'l-Hikme, 1986), s. 80.
11 Griffel, *Gazzâlî'nin Felsefî Kelâmı*, s. 173.
12 İbn Rüşd, *Tehâfütü't-Tehâfüt*, nşr. Muhammed Âbid el-Câbirî, (Beyrut: Merkezü Dirâsâti'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 1998), s. 558-559.

dört meseledeki görüşlerini bu kapsama dahil eder. Tûsî Gazzâlî'nin üç meselesine filozofların Allah'ın seçme ve tercihini (*ihtiyâr*) reddetmelerini de ekler ki o bunu on yedinci meseleden, yani Gazzâlî'nin determinizm eleştirisinden çıkarır. Tûsî eserinin hâtimesinde filozofların görüşlerini Gazzâlî'nin muhtelif eserlerinde yaptığı gibi bir tasnife tabi tutar. Ona göre filozofların görüşleri arasında doğruluğu tartışılmayacak olan bahisler vardır, ölüm ötesinin aklî boyutu ve aklî hazların cismanî hazlardan daha üstün olması böyledir. Onların görüşleri içinde kesine yakın bir zan ile doğruluğu kabul edilenler vardır, insan nefislerinin mücerred, yani cismanîlikten soyutlanmış olup gayr-i cismanî, ruhanî ya da aklî olmaları gibi. Yine zan ile kabul edilen ancak önceki gibi kesine yakın zan derecesinde olamyan görüşleri de vardır, insan nefislerinin bağlı oldukları bedenler gibi hâdis oldukları fikri bu şekildedir. Filozofların görüşleri arasında tereddüt edilen ve iki taraftan birinin tercih edilemediği meseleler de vardır, feleklerin mücerred nefislerinin olması gibi. Filozofların görüşlerinin bir kısmı ise geçersiz olan ancak tekfiri gerektirmeyen meselelerdir. Zira Mu'tezile gibi fırkalardan bu tür görüşlere kail olanlar vardır. Mesela mümkün varlıkların bazıları arasında bir sebeplik bağının olduğunu kabul etmek bu türdendir. Ancak filozofların görüşleri arasında öyleleri de vardır ki Tûsî'ye göre bunlar tekfir edilmelerini gerektirir.

> **[Metin 5]** قد أشرنا هناك إلى أن ما أوردنا في المباحثة والمناظرة مع الفلاسفة ليس المقصود من مجموعها الحكم ببطلان مطالبهم. فإن بعضها مما يحكم بصحته قطعا، كالمعاد الروحاني وكون اللذة العقلية أقوى وأشرف من اللذة الجسمانية. وبعضها مما نظنه ظنا بخاتم الجزم، كتجرد النفوس الناطقة. وبعضها مما نظنه ظنا دون ذلك، كمقارنة النفوس للأبدان المتعلقة بها في الحدوث. وبعضها مما نتردد فيه من غير رجحان لأحد طرفيه، كوجود النفوس المجردة للأفلاك. وبعضها مما نجزم ببطلانه، ولكن لا نكفرهم بالقول به، كإثبات العلية بين الممكنات بعضها لبعض. فإن هذا شيء قال به طائفة من المليين أيضا كالمعتزلة، فإنهم يقولون بالتوليد، ومعناه أنه يوجب فعل لفاعله فعلا آخر، كالضرب والإيلام. وبعضها مما نقطع ببطلانه ونكفرهم به، كالقول بقدم العالم وكسلب الاختيار عن الله تعالى وكنفي علمه تعالى بالجزئيات التي أفعال العباد منها وكإنكارهم حشر الأجساد.[13]

Hocazâde ise filozofların görüşlerini sıkı bir şekilde eleştiriye tabi tutarkan tekfirci bir söyleme girmemesi (*lesna nunkirü ale'l-hükemâi min ciheti ennehüm esbetû el-me'âde'r-rûhâniyy*)[14] ve hatta Kemalpaşazâde'nin tespitiyle filozoflardan daha çok Gazzâlî'yi eleştirmesi[15] sonraki dönem Os-

13 Tûsî, *Tehâfütü'l-felâsife*, nşr. Rıza Saade, (Beyrut: Dârü'l-Fikri'l-Lübnânî, 1990), s. 367.

14 Hocazâde, *Tehâfütü'l-felâsife*, (Mısır: el-Matbaatü'l-A'lâmiyye, 1302), s. 124.

15 Kemalpaşazâde, *Tehâfüt Hâşiyesi*, çev. Ahmet Arslan, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987), s. 511.

manlı ulemasının tavrını anlayabilme adına önemlidir. Ulemanın Hocazâde hâşiyesini Tûsî haşiyesine göre daha çok tercih etmesinde bu tavrının bir etken olmasını varsayabiliriz. Nitekim Kemalpaşazâde ve Karabağî'nin Hocazade'nin hâşiyesine hâşiye yazmaları buna delalet eden kanıtlardan biridir. Bu durum tebliğimizle ilgili meselede de böyledir. Zira her iki hâşiye yazarı da Hocazâde gibi tekfirci söylem noktasında karşıt duruşu sürdürür. Kemalpaşazâde Fahreddin er-Râzî'nin (ö. 606/1210) *el-Metâlibü'l-âliye*'sine atıf yaparak "ilâhî kitaplarda âlemin maddesi ve sûreti ile birlikte zamanda meydana gelmiş olduğu hakkında bir tasrih olmadığına" değinir. Önceki hâşiye yazarı Tûsî'nin "âlemin kadim olduğu görüşünün yanlışlığı hakkında dinin delillerinin kesin olduğu" iddiasını eleştiren[16] Kemalpaşazâde diğer bahislerde de tekfirci bir söyleme girmez. Hocazâde gibi Kemalpaşazâde ve Karabâğî de filozofların görüşlerini sıkı bir eleştiriye tabi tutsa da bu isimlerin tekfir dilini kullanmadıklarını görüyoruz.[17] Dahası bu literatürde Hocazâde'nin yapmış olduğu gibi Gazzâlî eleştirileri oldukça yaygındır. Mesela Kemalpaşazâde "Allah'ın tikelleri bilmediği" iddiasının yanlış olduğunu ve böyle bir anlama yol açan Gazzâlî'nin görüşlerini çürütmeye çalışır.[18] Hocazâde'nin eserine yazılan son hâşiyelerden olan ve Cârullah Efendi ile aynı dönemde yaşayan Mehmed Emin Üsküdârî (ö. 1149/1736) de tekfire konu olan üç meselede filozofların delillerine eleştiriler yöneltmesine karşın hem bu eserinde ve hem de başka eserlerinde tekfirci bir tutum izlemez.[19]

IV. Cârullah Efendi'nin Yaklaşımı

Cârullah Efendi'nin muhtelif eserlere aldığı notlarda ısrarla tekfir bahislerinin dört mesele olduğunu söylemesi görebildiğimiz kadarıyla kendisine atıf yapmasa da Tûsî'nin *Tehâfüt* hâşiyesine dayanmaktadır. Cârullah Efendi kendi eseri olan *Hidâyetü'l-hikme* hâşiyesinde "Bu konunun tahkiki babında şunları söylerim (*ekûlu fî tahkîki hâze'l-makâm*)" diyerek uzun sayılabilecek bir pasajda felâsifenin tekfir edildiği bahisleri ele alır. Burada Gazzâlî'nin felâsifeyi on altı meselede bidat ehli arasında saydığını, dört meselede tekfir ettiğini söyler. Bunlar âlemin kıdemi, cismanî haşir, Al-

16 Kemalpaşazâde, *Tehâfüt Hâşiyesi*, s. 25-26.

17 Abdurrahim Güzel, *Karabağî ve Tehâfüt'ü*, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991), s. 235-236.

18 Kemalpaşazâde, *Tehâfüt Hâşiyesi*, s. 530-535.

19 Kâmuran Gökdağ, "Giriş", Mehmed Emin Üsküdârî, *Telhîsü Tehâfüti'l-hükemâ: Tehâfüt Özeti* içinde, thk. ve çev. Kâmuran Gökdağ, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler K. B. Y., 2014), s. 23.

lah'ın tikelleri bilmediği ve tabiattaki işleyişin dışına çıkılamayacağı (*ademü'l-hark*), yani tabiî sebeplerdeki zorunsuzluk meselesidir.

> **[Metin 6]** إن الإمام الغزالي ذكر في تهافة الفلاسفة أن جميع ما ذكره الحكماء من المسائل المخالفة لملة الإسلام عشرون مسئلة، يبدع الحكماء في ستة عشر منها ويكفر في أربع منها، وهي قدم العالم وإنكار حشر الأجساد وأن الله لا يعلم الجزئيات وعدم الحرق والالتيام.[20]

Cârullah Efendi filozofların tekfir edildiği meselelerde Osmanlı'da Hocazâde ile ortaya çıkan ve Kemalpaşazâde'de zirveye varan yaklaşımı sürdürür, yani filozoflara yönelik küfür ithamının yanlışlığını ortaya koymaya çalışır. Onun eserlerine aldığı notlarda ve özellikle de *Hâşiye alâ Şerhi'l-Hidâye fi'l-hikme* adlı eserinde Kemalpaşazâde'nin *Tehâfüt* hâşiyesinde yaptığı gibi önceki dönemin önemli isimlerine referansta bulunur. Cârullah Efendi'ye göre öncelikle İbn Rüşd *Tehâfütü't-tehâfüt*'te bu dört meseleye cevap verir. *Muhâkemât* sahibi Hocazâde Allah'ın tikelleri tümel tarzda bildiğini söyleyerek aslında Gazzâlî'ye cevap vermiştir. Teftâzânî ise filozofların cismanî haşri inkar etmediklerini ifade ederek mukabelede bulunur. Nitekim İbn Sînâ da *eş-Şifâ el-İlâhiyyât*'ın sonunda filozofların cismanî haşri inkar etmediğini, akılla ruhanî haşri ispat edip cismanî haşrî ispat edemediklerini söylemiştir. *el-Mevâkıf* şârihlerinden Seyfeddin el-Ebherî (ö. 800/1397) "ademü'l-hark ve'l-iltiâm" bahsindeki iddiayı cevaplar. Geriye en kritik mesele olan âlemin kadîm olduğu bahsi kalmıştır. Cârullah Efendi bu bahisteki referanslarıyla ihtilafı çözme gayretini açıkça ortaya koyar. *Şerhu'l-Mevâkıf* muhaşşilerinden Fenarîzâde Hasan Çelebi (ö. 886/1481) "Hanbelîlerin âlem dâhilinde olan arşın kadîm olduğunu ispatladıklarını söyler." Bir diğer *el-Mevâkıf* şârihi Şemseddin el-Kirmânî'nin (ö. 786/1384) vardığı netice de uzlaştırıcıdır: "Âlemin kıdemi ya da hudûsu konusunda filozofla kelamcı arasında bir çekişme yoktur. Çünkü filozof zamansal kıdemi ispat eder, kelamcı zatî hudûsu ispat edip âlemin zamandaki kıdemini nefyeder. Bu durumda ikisi de şunda müttefiktir: Âlem zâtî bakımdan hâdis olup zaman bakımından kadîm bir var ediciye muhtaçtır." Cârullah Efendi bundan sonra Şehristânî (ö. 548/1153), Şihâbüddin es-Sühreverdî (ö. 587/1191) ve şârihleri, Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî (ö. 54771152 [?]), Fahreddin er-Râzî, Seyyid Şerif Cürcânî (ö. 816/1413), Sadreddin Konevî (ö. 673/1274) ve onun *en-Nusûs* adlı eserinin şârihleri ve Şa'rânî'yi (ö. 973/1565) de tartışmaya katar. Şimdi Cârullah Efendi'nin özetleyerek aktardığımız cümlelerini aynen iktibas etmek istiyoruz:

20 Cârullah Efendi, *Hâşiye alâ Şerhi'l-Hidâye fi'l-hikme*, Süleymaniye Ktp., Cârullah, nr. 1296, vr. 2a.

[Metin 6] وأجاب عن هذه الأربع الحكيم ابن الرشد في تهافة التهافة. وأجاب صاحب المحاكمات عن مسئلة أن الله لا يعلم الجزئيات بأن المراد أنه لا يعلم الجزئيات على وجه جزئي يعني بالحواس بل على وجه كلي يعني بعلمه المحيط. وأجاب التفتازاني عن مسئلة إنكار حشر الأجساد بأن الحكماء لا ينكرونه بما ينكر الكفار. وأجاب الشيخ ابو علي بن سينا في آخر إلهيات الشفاء بأن الحكماء لا ينكرونه لكن أثبتوا بالعقل حشر الأرواح ولم يقدروا على إثبات حشر الأجساد ويعقد لهم. وأجاب سيف الدين الأبهري في شرح المواقف عن مسئلة عدم قبول الخرق والالتيام بأنه لا ينهدم ولا يتغير إلى قيام السامعة.[21] وأجاب عن مسئلة قدم العالم الحسن الفناري في حاشية شرح المواقف بأن الحنابلة أثبتوا قدم العرش وهو من العالم. وقال الكرماني في شرح المواقف: قيل لا نزاع بين الحكيم والمتكلم في قدم العالم وحدوثه لأن الحكيم أثبت القدم الزماني والمتكلم أثبت الحدوث الذاتي حيث نفى وجود الزمان فكأنهما متفقان في أن العالم حادث لذاته مفتقر إلى الموجد قديم بحسب الزمان لو ثبت وجوده، والحاصل أن الفلسفي لما أثبت الزمان جوّز قدم العالم قدما زمانيا لأنه حينئذ لا يخرج العالم عن الاحتياج إلى الفاعل، والمتكلم لما أنكر الزمان لا يمكنه أن يقول العالم قديم قدما زمانيا لأنه فرع الزمان فلو قال بقوله لكان قدما ذاتيا فيلزم أن يقول باستفنائه عن الفاعل، انتهى.

وقال الشهرستاني في الملل والنحل: إن الحكماء لم يقولوا بقدم العالم ونقل عن أرسطو نقولا قول على حدوثه، وقال منشأ القول بكون العالم قديما أن حكيما أورد اثنتي عشر شبهة على حدوثه وظن من جاء بعده من الحكماء دليلا وقالوا: إن العالم قديم، وإن أردت التفصيل فلتراجع ثمة.

وقال التفتازاني في شرح المقاصد: والظاهر أن كلمات الحكماء في قدم العالم رموز وإشارات على ما ؟؟؟ دأب المتقدمين من الحكماء. وقد صرح به الشيخ شهاب الدين في حكمة الإشراق ونقل عن بعض الحكماء في المشارع والمطارحات ومن أراد الاطلاع على التفصيل فعليه شروح حكمة الإشراق والمطارحات.

وقال المحقق صدر الدين القونوي في النصوص: وصفة المعلومات من حيث ثبوت تعينها في علم الحق وارتسامها فيه بالقدم كان كل متعين في علم الحق من وجه آخر لا يخلو عن حدوث الحكيم لأن وجود العالم وعلوم أهله حادثان ومتعقلان لخلاف وجود الحق وعليه. وإن أردت التفصيل فعليك بشروح النصوص وعقد في تحقيق هذا رسالة الشيخ الشعراني.

أقول: إن الحق عندي أن ما ذكره المعلم الثاني والشيخ ابو علي بن سينا وغيرهما من حكماء الإسلام في كتبهم المؤلفة في الحكمة ليس مذهبهم ومعتقدهم ما لم يصرحوا بأن هذا اعتقادي أو أنه الحق عندي، ويدل على هذا كتاب المبدأ والمعاد للشيخ ابي علي بن سينا، فإنه ذكر فيه ما هو مخالف لما هو الحق من مذاهب أهل الإسلام.

قد قال سيد المحققين في حاشية شرح التجريد: بأن جميع ما ذكره الشيخ فيه ليس مذهبه لأنه ذكر في ديباجته ما يدل عليه وكذا ذكر الإمام فخر الدين في

21 Tek nüshası olan bu kelime farklı bir şekilde okunmaya da müsaittir.

المباحث المشرقية ما هو مخالف لمذهبه وقد ذكر في ديباجته أن هذا الكتاب مؤلف ببيان أقوال الحكماء.[22]

Cârullah Efendi bu meselelerde Fârâbî ve İbn Sînâ'nın görüşü konusunda kimin haklı olduğunu ortaya koyacak bir risale yazmak istediğini[23] ifade etse de onun böyle bir eseri günümüze ulaşmamıştır. Bununla birlikte onun filozofların görüşlerinin ittifakla bâtıl olduğunu söyleyenlere karşı eleştirel tavrı ve bunu okuduğu eserlere aldığı notlarla[24] her vesileyle belirtmesi yaygın kanaatlerin yanlış olduğuna dair okuyucuyu uyarma işlevi de görmektedir.

Bu eleştirilerin yanında Cârullah Efendi'nin Gazzâlî'nin fetvasının fıkhen geçersizliğini tartışması da bir Osmanlı âliminin bu konulardaki duruşu bakımından dikkate şayan bir örnektir. Zira Cârullah Efendi bu noktada Gazzâlî'ye oldukça esaslı bir eleştiri yöneltir ve tekfir iddiasını hiç bir şekilde tasvip etmediğini açıkça ortaya koyar. Cârullah Efendi'nin Gazzâlî *Tehâfütü'l-felâsife*'nin "Hâtime"sinde "Onları üç meseleden dolayı tekfir ederiz." sözünün fıkhen geçersiz olduğunu şöyle ifade eder:

> Ben derim ki: Fakihler şunu açıkça söylemişlerdir: Ulemadan biri bir adamın küfrüne kâil olsa ve bir başkası da kâfir olmadığı görüşüne varsa fetva tekfir etmeyene göre verilir. Bunun gibi doksan dokuz fakih bir konuda bir adamı tekfir etse ve bir fakih de tekfir etmese fetva, tekfir etmeyene göre olur.[25]

V. Sonuç

Osmanlı döneminde yazılan ve ulaşılabilen *Tehâfüt* metinlerinde Tûsî haricindeki Osmanlı ulemasının filozofların tekfir edildiği meselelerde din dışına çıkmayı gerektiren bir durum olmadığını açıkça ifade etmesi ulaşılan en önemli neticedir. Cârullah Efendi'nin de Hocazâde ve Kemalpaşazâde çizgisini sürdürdüğü ve Gazzâlî'nin filozoflara yönelttiği tekfirin geçersizliğini hem kelamî-felsefî argümanlarla ve hem de fıkhî açıdan ortaya koy-

22 Cârullah Efendi, *Hâşiye alâ Şerhi'l-Hidâye fi'l-hikme*, Süleymaniye Ktp., Cârullah, nr. 1296, vr. 2a.

23 Cârullah Efendi, *Hâşiye alâ Şerhi'l-Hidâye fi'l-hikme*, 2a.

24 Bu çerçevede iki not için bkz. Süleymaniye Ktp., Cârullah, nr. 981-M, vr. 32b; Cârullah, nr. 1015-M, vr. 443b. Ayrıca bkz. Sami Arslan, "Der-Kenar'ın Gölgesinde: Cârullah Efendi'nin Tasavvuf Kitaplarına Düştüğü Notlar", *Osmanlı Kitap Kültürü: Cârullah Efendi Kütüphanesi ve Derkenar Notları*, ed. Berat Açıl, (Ankara: Nobel, 2015), s. 221, 225.

25 Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, Süleymaniye Ktp., Cârullah, nr. 1275, vr. 83b.

duğu görülmektedir. Bu durumda mezkür literatür bağlamında tekfirci söylemin felsefe tartışmalarına karşı mutedil duran söylem ve çizgi karşısında azınlıkta olduğunu ifade etmek mümkündür. Peki varılan bu netice genel olarak Osmanlı ulemasının tavrının da böyle olduğu anlamına gelir mi? Böyle kapsamlı bir sorunun cevaplanması için çok daha ayrıntılı araştırmalara ihtiyacımız olmakla beraber bir hipotez olarak bu sonucun teyid edileceğini ve Osmanlı uleması arasında filozofları tekfire yönelen çok sayıda isim olduğunu, ancak tekfir karşıtı söylemin daha yaygın olduğunu ileri sürüyoruz.

Kaynakça

Arslan, Sami, "Der-Kenar'ın Gölgesinde: Cârullah Efendi'nin Tasavvuf Kitaplarına Düştüğü Notlar", *Osmanlı Kitap Kültürü: Cârullah Efendi Kütüphanesi ve Derkenar Notları*, ed. Berat Açıl, (Ankara: Nobel, 2015).

Cârullah Efendi, *Hâşiye alâ Şerhi'l-Hidâye fi'l-hikme*, Süleymaniye Ktp., Cârullah, nr. 1296.

Emiroğlu, İbrahim, "Gazâli'nin Tehâfüt'ünde Muhataplarını veya Muarızlarını Red Gerekçeleri", *TYB Akademi Dil Edebiyat ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 1 (2011), s. 173-199.

Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, Süleymaniye Ktp., Cârullah, nr. 1275.

Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife: Filozofların Tutarsızlığı*, çev. Mahmut Kaya, Hüseyin Sarıoğlu, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2005).

Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, 4. baskı, (Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1986).

Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd: İtikadda Orta Yol*, nşr. ve çev. Osman Demir, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2012).

Gazzâlî, *el-Munkızü mine'd-dalâl*, (Beyrut, Müessesetü'l-Kütübü's-Sekâfiyye, 1987).

Gazzâlî, *Faysalü't-tefrika beyne'l-İslâm ve'z-zendeka*, nşr. Riyâd Mustafa, (Beyrut: Dârü'l-Hikme, 1986).

Gökdağ, Kâmuran, "Giriş", Mehmed Emin Üsküdârî, *Telhîsü Tehâfüti'l-hükemâ: Tehâfüt Özeti* içinde, thk. ve çev. Kâmuran Gökdağ, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler K. B. Y., 2014), s. 15-54.

Griffel, Frank, *Gazzâlî'nin Felsefî Kelâmı*, çev. İbrahim halil Üçer, Muhammed Fatih Kılıç, (İstanbul: Klasik , 2012).

Güzel, Abdurrahim, *Karabağî ve Tehâfüt'ü*, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991).

Hocazâde, *Tehâfütü'l-felâsife*, Süleymaniye Ktp., Cârullah, nr. 1276.

Hocazâde, *Tehâfütü'l-felâsife*, (Mısır: el-Matbaatü'l-A'lâmiyye, 1302).

İbn Rüşd, *Tehâfütü't-Tehâfüt*, nşr. Muhammed Âbid el-Câbirî, (Beyrut: Merkezü Dirâsâti'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 1998).

Kemalpaşazâde, *Tehâfüt Hâşiyesi*, çev. Ahmet Arslan, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987).

Pehlivan, Necmettin, "Âdâbu'l-Bahs ve'l-Münâzara Üzerinden Tehâfütleri Okumaya Bir Giriş", *Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri*, ed. Murat Demirkol, Enes Kala, (Ankara: Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yayınları, 2013), s. 92-105.

Tûsî, Alâaddin, *Tehâfütü'l-felâsife*, nşr. Rıza Saade, (Beyrut: Dârü'l-Fikri'l-Lübnânî, 1990).

Cihet-i Vahde Tartışmaları Bağlamında 18. Yüzyıl Osmanlı İlim Düşüncesi

Kenan Tekin

Dr., Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi.

Özet

Cihet-i vahde meselesi modern öncesi veya erken modern dönemlerdeki bilim teorisini yansıtması hasebiyle önem arz etmektedir. Osmanlı öncesi İslam düşünce geleneğinde çeşitli kitapların mukaddimelerinde cihet-i vahde ile ilgili bazı tartışmalar mevcut olduğunu not eden bu çalışmamızda cihet-i vahde meselesiyle ilgili ilk bağımsız risalelerin Fenari'nin İsaguciye yazdığı şerhin mukaddimesine haşiye ve talikat tarzında yazıldığı ortaya konmaktadır. Konuyla ilgili en yaygın risale Mehmed Emin Şirvani'nin şerhi. Çok ilgi görmüş olan bu haşiye üzerine de yeni haşiyeler yazılmıştır. Bu çalışmada on sekizinci yüzyıl Osmanlı Anadolu ve Rumeli'sindeki entelektüel tartışmaların canlılığını ortaya koymak için bilhassa Kara Halil ile Carullah Efendi tarafından Mehmed Emin'in şerhi üzerine yazılan haşiyeler karşılaştırmalı olarak incelenmektedir. Bunlardan Kara Halil'in haşiyesi hem Şirvani'ye yaptığı eleştiriler, hem bu haşiyeye temel teşkil eden yazma nüshalarına kritik yaklaşımı, hem de konuyla ilgili diğer eserlere doğrudan ve dolaylı olarak yaptığı atıflar, işaretler ve eleştiriler on sekizinci yüzyılın başlarında Osmanlı medrese çevrelerinde güçlü bir araştırma kültürünün varlığına işaret etmektedir. Buna ilaveten, Carullah Efendinin konuyla ilgili yazdığı ve direk olarak Kara Halil'in haşiyesine bir eleştiri niteliğinde olan çalışması, eleştirel ve araştırmacı ruh bakımından Kara Halil'in yalnız olmadığını göstermektedir. Bu haşiyelerde Osmanlı alimlerinin kendilerinden önceki çalışmalara sessizce boyun eğmediklerini, aksine devraldıkları ilmî mirasla eleştirel bir ilişki kurup ilmî tartışmaları geliştirdiklerini gözlemlemekteyiz.

Anahtar Kelimeler: Cihet-i vahde, bilim, Şirvani, Kara Halil, Carullah.

Abstract

This paper will focus on the eighteenth century discussions on the idea of science as discussed in treatises on the aspect of unity of a science (*jihat al-wahda*) in order to point out intellectual vitality during that century. The idea of *jihat al-wahda*, which has roots that precede the Ottoman period, came to fruition in the early modern period, after several Ottoman scholars wrote glosses devoted to Molla Fenari's discussion of the issue in the prolegomenon of his commentary on Ebheri's *Isaghuji*. Among these treatises Mehmed Emin Şirvani's gloss gained particular attention. Hence, it drew other scholars to write superglosses on it. The paper particularly analyzes Kara Halil and Veliyuddin Carullah's superglosses on Mehmed Emin. Kara Halil's critical attitude toward Şirvani's interpretation, his evaluation of sources, and his engagement with the much wider intertextual allusions throughout the gloss, I argue, all indicate a very vital and formidable level of scholarship at the turn of the eighteenth-century Ottoman *medrese* circles. Kara Halil was not alone in providing a more diligent study of texts in that century. In fact, Veliyuddin Carullah who had an extended education in the periphery of the Empire wrote two superglosses on the issue, one of them written specially to criticize and revise Kara Halil's interpretation of Şirvani's text. Carullah's critique of Kara Halil's commentary also demonstrates that the Ottoman scholars did not acquiesce to the earlier authorities. Rather, they advanced scholarship by critically engaging material on subjects of interest to them.

Keywords: Jihat al-wahda, science, Shirwani, Kara Halil, Carullah

Giriş

18. yüzyıl Osmanlı bilim ve entelektüel tarihi araştırmacılar tarafından hak ettiği ilgiyi görmemiştir. Nitekim bu dönemde yazılmış eserlerin çoğu yazma eser halinde araştırmacıların ilgisini beklemektedir. Ayrıca bu çalışmanın da parçası olduğu sempozyumun açılış oturumunda sunulan istatistiksel bir araştırmaya göre on sekizinci yüzyılda yaşamış olan ulemanın çoğunluğuna dair Türkiye Diyanet Vakfı tarafından yayımlanan İslam Ansiklopedisi'nde herhangi bir künye ve biyo-bibliyografik bilgi bulunmamaktadır. Bu durum aslında genel olarak Osmanlı tarihinin 17.-18. yüzyıllarına duraklama ve gerileme dönemi olarak yaklaşılmasından kaynaklanmaktadır. Gerileme teorisi özetle Osmanlı devletinin 16. yüzyıl sonlarından itibaren siyasi ve askeri krizler yaşadığını, dolayısıyla bu alanlardaki güç kaybının entelektüel ve sanatsal hayata da yansıdığını iddia etmektedir. Bu teorinin etkisi altında 18. yüzyıl Osmanlı bilim ve düşünce tarihi yeterince

çalışılmadan genel yargılara mahkum edilmiştir. Fakat, bu yaklaşım son zamanlarda ciddi eleştirilere tabi tutulmuştur.

Gerileme teorisi eleştirilerine katkıda bulunmayı amaçlayan bu çalışmamızın iki ana hedefi vardır: birincisi, Osmanlı 18. yüzyılında yaygın kanaatin aksine canlı bir entelektüel ve ilmi hayatın olduğunu göstermek; ikincisi, o dönemde ulema arasında yaygın olan ilim anlayışını, diğer bir ifadeyle bilim felsefesini, cihet-i vahde risaleleri ve haşiyeleri çerçevesinde ortaya koymaktır. Zira bu risaleler hem ulema arasındaki dinamik ilmi tartışmalara işaret etmekte, hem de dönemin hakim felsefesiyle ilimlere girişte tasavvur ve tasdiki gereken şeyler çerçevesinde ilmin mevzusu, gayesi, mebâdisi ve mesâili gibi konuları tartışarak mevcut ilim anlayışını serimlemektedir.

Yazımıza cihet-i vahde risaleleri ve haşiyelerinin odak noktası olan Molla Fenari'nin (ö. 1431) Esiruddin Ebheri'nin (ö. 1265?) *İsaguci*'si üzerine yazdığı şerhin girişinin sonraki dönemlerdeki etkisine değinerek başlayacağız. Ardından Mehmed Emin Şirvani (ö. 1627) tarafından Fenari'nin *Fevâid-i Fenâriye*'sinin bu bahsi üzerine yazdığı risalesi/şerhi ve onun üzerine Kara Halil (ö. 1711) ve Veliyuddin Carullah (ö. 1738) tarafından kaleme alınan haşiyeleri tanıtacağız. Bunu müteakiben söz konusu bu üç metin üzerinden başta cihet-i vahde olmak üzere bilim tasavvuru ile ilgili bazı önemli tartışmaları inceleyeceğiz.

Cihet-i vahde meselesi üzerine yazılan talikatlar ve haşiyeler bu meselenin kökenleri hakkında önemli bilgiler içermektedir. Dolayısıyla geriye doğru yapılan atıfları takip ettiğimizde meselenin Osmanlı öncesinde birçok ilmi eserin mukaddimesinde ele alındığını görmekteyiz. Bilhassa mantık ve fıkıh usulü gibi konu birliği bariz olmayan ilimlerin girişinde cihet-i vahde meselesi genişçe tartışılmıştır. Örnek olarak mantık ilminin en çok ilgi gören metinlerinden Kâtibî'nin *Şemsiyye*'si ve fıkıh usulü alanında en çok ilgi gören kitaplardan olan Adudüddin Îcî'nin *Şerh-i Muhtasar-ı Müntehası*'nın mukaddimeleri üzerine yazılan şerh ve haşiyeler anılabilir. Osmanlı döneminde bahsi geçen bu kitaplar ve diğer başka metinlerin mukaddimelerinde bu meseleler ele alınmış ve tartışılmış olmakla birlikte cihet-i vahde meselesinin başlı başına risale, şerh ve haşiyelere konu olması Fenari'nin *Fevaid-i Fenariye*'sindeki mukaddimesi üzerinden sağlanmıştır.

Cihet-i Vahde Meselesinin Osmanlı'da Yayılışı

Fenari'nin mukaddimesi kısa zamanda bir problem olarak öğrenciler arasında cihet-i vahde meselesi olarak ilgi görmüştür. Kanaatimce bunun sebebi *Fevâid-i Fenâriye*'nin medreselerde okutulmasıdır. Ayrıca *Fevâid* üze-

rine Burhaneddin Bulgari (ö. ?) ve Kul Ahmed (ö. 1543?) tarafından yazılan haşiyeler de bunu göstermektedir. Fakat, cihet-i vahde meselesiyle ilgili ilk risalelerin Kul Ahmed'in haşiyesinin yaygın olarak okutulmasından kısa bir süre sonra yazıldığı görülmektedir. Ulaşabildiğim kataloglara ve metinlerdeki atıflara göre Abdurrahim Şirvani'nin (ö. 1615) risalesinin ilk yazılan cihet-i vahde risalesi olduğunu düşünüyorum.[1] Konuyla ilgili olarak Sadreddin Şirvani'nin yazılı olarak olmasa da takrirlerinin olduğunu oğlu Mehmed Emin'in birazdan ayrıntılı olarak ele alacağımız risalesinden anlıyoruz. Aslında Mehmed Emin'in risalesi veya şerhi açıkça belirtilmese de hocası Abdurrahim Şirvani'nin metnine karşı yazılmış bir risaledir.[2] Abdurrahim ve Mehmed Emin'in risalelerinden başka, Zeyneddin Beradost ve Debbağzade Mustafa Sıdkı'ya ait cihet-i vahde risaleleri bulunmaktadır. Yine yazarı bilinmeyen kısa bir risale daha mevcuttur. Eskicizade'nin (ö. 1827) de konuyla ilgili *Tercüme-i Cihet-i Vahde* başlıklı bir risalesi vardır. Kütüphanelerdeki yazma nüshalarının sayısı ve üzerine yazılan haşiyeler bu risaleler içerisinde en çok Mehmed Emin'in şerhinin ilgi gördüğünü kanıtlamaktadır. Şimdi bu şerh üzerine Kara Halil ve Veliyuddin Carullah'ın yazdığı hacimli ve bir o kadar da önemli olan haşiyeleri tanıtmak istiyorum. Carullah'ın iki haşiyesi bulunmaktadır, ilk haşiyesi Kara Halil'in haşiyesinden önce yazılmıştır. Fakat bahsi geçen ilk haşiyenin hem pek ilgi görmemesi hem de Carullah'ın yazdığı ikinci haşiyenin Kara Halil'in haşiyesine tepki olarak yazılmasından dolayı öncelikle Kara Halil'in haşiyesini tanıtacağız.

Kara Halil ismiyle meşhur olan Halil b. Hasan, haşiyesini, Mehmed Emin'in risalesini Hicri 1105 (Miladi 1693-94) yılında müzakere ederken meslektaşlarının ve dostlarının isteği üzerine yazdığını belirtir. Kara Halil cihet-i vahde meselesinin akli ve nakli her ilme başlarken basiretli olmayı ortaya koyduğunu ve o ilimleri elde etmede yardımcı olduğunu belirtir ve şu sözü ekler: "onu başaran her şeyi başarır."[3] Kara Halil haşiyesinde Mehmed Emin'in çalışmasını daha açık ifadelerle izah ettiğini söyler ve böylece mübtedilere yardımcı olmasını umarak haşiyesine *er-Risaletü'l-Avniye fi*

1 Abdurrahim Şirvani'nin bahsi geçen risalesi çerçevesinde cihet-i vahde meselesiyle ilgili bir başka çalışmamız için bkz. Kenan Tekin, "Osmanlı Dönemi Bilim Felsefesinin Mahiyeti ve Kaynakları: Abdurrahim Şirvani'nin Cihet-i Vahde Şerhi," *Osmanlı Düşüncesi ve Kaynakları* (yayım aşamasında).

2 Mehmed Emin Şirvani, *Mehmed Emin ala Ciheti'l-Vahde* (İstanbul: 1262). Bu risalenin Türkçe tercümesi için bkz. Sadreddinzade Mehmed Emin Şirvani, *Birlik Yönü*, Çeviren Mehmet Özturan, *Osmanlı Felsefesi: Seçme Metinler*, Editör Ömer Mahir Alper (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015) 373-403.

3 Kara Halil, *Haşiye li Mevla Kara Halil ala Risaleti Mehmed Emin fi Ciheti'l-Vahde* (Şeyh Yahya Efendi Matbaası) s. 2-3.

İzahi'l-Haşiyeti's-Sadriye ismini verir. Kara Halil cihet-i vahde risalesini yorumlamaya başlamadan önce, onun nüshaları arasında ihtilaflar olduğunu not eder ve ardından bu nüshalar arasında rivayeten ve dirayeten en sahih nüshanın Mehmed Emin'in torunu Mehmed Sadık'ın sahip olduğunu söyler. Bu nüshaya haşiyesinde tercih edilen nüsha (*el-mu'awwal*) olarak atıfta bulunur.[4]

Veliyuddin Carullah'ın ise, yukarıda belirttiğimiz gibi, Mehmed Emin'in cihet-i vahde şerhi üzerine iki haşiyesi bulunmaktadır. İlk haşiyeyi Mekke ve Medine'de bulunduğu yıllarda Allah'ın bazı nimetlerine şükretmek için yazdığını ve Ravzatü'l-cennet'te, Resulullah'ın kabriyle minberi arasında, Ramazan ayının başında Hicri 1101 (M. 1690) yılında eseri tamamladığını belirtir. Bu haşiyede kendi ismini Mehmed Ebu'l-Fazl Veliyuddin olarak zikreder. İkinci haşiyeyi vatanım dediği Konstantiniye'ye yani İstanbul'a döndükten sonra yazan Carullah Efendi, bu ikinci haşiyeyi yazmaya Kara Halil'in haşiyesini okuyup onda, kendi ifadesiyle 'tahkiklerin vehimlerle karıştığını' gördükten sonra karar verir.[5] Dolayısıyla Hicri 1115'te (1703-1704) muhtasar bir haşiye yazmaya başladığını ve burada başka eserlerden ve büyük alimlerden tahkiklerin alıntılandığını, böylece Kara Halil'in metnindeki vehmiyatın ortadan kaldırıldığını söyler. Bu ikinci haşiye Hicri 1125 (M. 1713) yılında tamamlanmıştır. Carullah'ın haşiyesinin hususiyeti, hakikaten konuyla ilgili çok kapsamlı bir literatürü tarayıp alıntılarla aktarmasıdır. Ayrıca Carullah, Mehmed Emin ve Kara Halil'in ifadelerinin esas kaynaklarına da sıklıkla işaret ederek konuyla ilgili zengin bir literatürü kapsamaktadır.

Cihet-i Vahdeye Mukaddime

Cihet-i vahdenin bu kısa tarihinden sonra şimdi Fenari'nin bir ilme başlarken adet haline gelen mukaddime yazımıyla ilgili tahkikini, Mehmed Emin'in tahlili ve Kara Halil'in Mehmed Emin üzerine nispeten eleştirel haşiyesini, Carullah'ın ise Mehmed Emin üzerine yazılmakla birlikte Kara Halil'in haşiyesine eleştiri olarak yazdığı haşiyeler çerçevesinde bazı meselelerin yorumlarını esas alarak inceleyebiliriz. Bahsi geçen bütün tartışmalı meseleleri ele almamız bu çalışmanın sınırlarını çokça aşan bir durum olur. Bu yüzden sadece dile yönelik olan tartışmaları bir kenara bırakarak daha çok meselelerin tahkiki bağlamında Fenari'nin kısa pasajı üzerine yapılan yorumlara yoğunlaşacağız. Mehmed Emin'in şerhinde Fenari'nin alıntıla-

4 Kara Halil, s. 3.

5 Carullah, *Haşiye ala Şerhi Ciheti'l-Vahde*, Süleymaniye Kütüphanesi, YZ Carullah 1360, v. 1b.

yacağımız pasajını yorumlamaya başlamadan önce gelenek haline gelen hutbe ve dibaceye yer verilmiştir. Buradaki ifadeler Kara Halil ve Carullah'ın haşiyelerine esas teşkil ettiği için, cihet-i vahde meselesiyle irtibatlı olan bu ifadelerden bazılarına değinip konuyla ilgili muhaşşilerin ilginç yorumlarına dikkat çekmek istiyoruz.

Mehmed Emin, şerhin hamdelesinde yaygın olduğu üzre beraat-i istihlal ile eserinin mevzusuna işaret etmek için Allah'ı "kendi birliğine delalet eden cihetleri kaim kılan" olarak niteler.[6] *Haşiye*'sinde Kara Halil ciheti yol kelimesiyle açıklar, onunla delillerin kastedildiğini ifade eder ve yolların matluba ulaştırıcı olmaları özelliğine değinerek burada bu anlamda kullanıldığını iddia eder. Ayrıca bu ifadedeki beraat-i istihlalin gizli olmadığını belirtir.[7] Aynı ifadeyi açıklayan Carullah ise öncelikle *Muhtâr-ı Sıhah* ve *Kâmus* gibi sözlüklerden cihet kelimesinin lügavî anlamlarına değinir. Bu sözlüklerden yapılan alıntılara göre cihet kelimesi vecih kelimesiyle eş anlamlıdır, bu da her şeyin öne bakan yüzü demektir. Ardından Kutbuddin Razi'nin *Muhakemat*'ından ve Fahreddin Razi'den (İmam) konuyla ilgili alıntılarda bulunur. *Muhakemat*'a göre cihet istikamet üzere hareket halinde olanın kastettiği şeydir veya hissi bir işaretle kastedilendir. Genel olarak, cihet, doğrusal hareket halinde olanların yöneldiği şey veya doğrusal işaretlerle kastedilen şey olarak tarif edilmektedir. Diğer bir ifadeyle, cihet, hareketlerin ve işaretlerin müntehası olarak açıklanmaktadır. İnsanlar arasında yaygın olarak altı cihetin var olduğu kabul görmüş, buna sebep olarak her cisimde üç boyutun farz edilmesi ve her boyutun da iki tarafı olması zikredilmiştir. İmam Razi'nin konuyla ilgili ifadeleri İbn Sina'nın *Şifa*'sından alıntıladığını belirten Carullah, bu ifadelere göre konuyla ilgili iki itibarın meşhur olduğunu vurgulamaktadır. Bunlardan halk arasında yaygın olanın az önce belirtildiği gibi duyu organlarına dayalı olarak, seçkinler arasında ise her cismin mütetâbık üç boyuttan oluştuğu ve her bir boyutun da iki tarafı olduğu, dolayısıyla her cismin altı cihetinin var olduğu aktarılmıştır. Bu bilgiye dayanarak, Carullah, Mehmed Emin'in beraat-i istihlalinde yer alan cihet kelimesinin aslında bütün cisimleri kapsadığını ve bundan hiç bir zerrenin hariç kalmadığını iddia eder. Dolayısıyla ibareyi, kendi birliğine delalet etmesi için cisimleri kaim eden olarak yorumlayan Carullah, böylece her şeyin Allah'a delalet etmiş olacağını vurgular. Bu anlatılanlarla beraat-i istihlalin elde edildiğini düşünen Carullah burada müessirden esere yönelik bir istidlalin söz konusu olduğunu ileri sürer ve Kara Halil'in yo-

6 Mehmed Emin, s. 2.

7 Kara Halil, s. 5.

rumunu eksik ve yanlış bularak onun Mehmed Emin'in muradını anlamadığını ileri sürer.[8] Gördüğümüz gibi Carullah, Mehmed Emin'in şerhinin hutbesiyle ilgili yorumlardan başlayarak adeta Kara Halil'e reddiye yazmıştır. Fakat Mehmed Emin'in ifadeleri kısa ve yoruma açık olduğu için burada Carullah ve Kara Halil'in esas yazardan ziyade kendi bilgileri ve düşünceleri doğrultusunda metni yorumladıklarına şahit oluyoruz.

Metnin bu tartışmaya yol açan hutbesinden sonra, Mehmed Emin kısa bir dibaceyle neden bu şerhi yazdığını açıklamaktadır. Risalesinin tahkik ve tetkiklerden oluştuğunu söyleyen Mehmed Emin, onu cihet-i vahde meselesini çokça mütalaa ettiği ve başkalarıyla tartıştığı bir zamanda ve bu tartışmalarda galip geldiği sıralarda yazdığını belirtir. Bu ifadeleri açıklarken Kara Halil telif sebebinin esasında iki şeyden oluştuğunu söyler: birincisi araştırma konusunun şerefi dolayısıyla diğerlerine tercih edilmesidir, ikincisi ise muhaşşinin (müellifin) kişisel olarak elde ettiği faydaların korunması ve hakkı araştıranlara rehberlik etmesi için ehline ulaştırılması düşüncesidir.[9] Kara Halil'in açıklamasını yine eksik ve yanlış bulan Carullah ise telif sebebinin çok olduğunu söyler. Ona göre müellifler Allah'ın ilhamı, peygamberin rüya yoluyla tembihi, ümeranın ve meşâyihin emirleri, akranların ve meslektaşların teşviki, öğrencilerin talebi veya onlara faydalı olma arzusu dolayısıyla eser telif ederler.[10] Burada Kara Halil ve Carullah'ın yaptıkları açıklamalar eser telifinin farklı veçhelerini ortaya koymaktadır. Kara Halil entelektüel sebepleri zikrederken, Carullah eser telifinin sosyal dinamiklerini açıklamaktadır. Carullah'ın ilk yazdığı haşiyede konuyla ilgili herhangi bir yorum bulunmaması, buradaki ifadelerinin ve reddiye tarzındaki bu ikinci haşiyesindeki diğer birçok yorumun daha çok Kara Halil'e tepki olarak yazıldığını teyit etmektedir. Kara Halil'in telif sebebi ile ilgili yaptığı açıklamalar Mehmed Emin'in bu bağlamdaki ifadelerine daha uygun gözükmektedir, çünkü Mehmed Emin cihet-i vahde ile ilgili mütalaalarını neden kaleme aldığını metnin entelektüel meziyetleri bağlamında ifade etmektedir.

Dibaceden sonra, Mehmed Emin okuyucuya Fenari'nin neden *İsaguci* şerhinde cihet-i vahde meselesini ele alan bir giriş yazdığını açıklamaktadır. Mehmed Emin mantıkçıların kitaplarının başında mantık ilmini öğrenmeye basiretli bir şekilde başlamak (şürû) için o ilmi genel olarak kavramayı mümkün kılan bazı şeyleri açıkladıklarını ve buna mukaddime ismini ver-

8 Carullah, 7b-8a.

9 Kara Halil, a.g.e., s. 9.

10 Carullah, 17a.

diklerini belirtir. Doğrusu bu hemen bütün ilmi eserlerde yapılan bir şeydir. Bazılarının bu mukaddimeleri çokça uzattıklarını hatta neredeyse öğrenciler tarafından anlaşılmalarının güç hale geldiğini belirten Mehmed Emin, *İsaguci*'de müellif Ebheri'nin mukaddime yazımını terk ettiğini söyler. Bu eksikliği *İsaguci*'nin muhtasar bir metin olması ve bu metnin ilme daha çok zorlamayla başlayan ve eğitimlerinin gayesi, hocaların zorlamasıyla, kitaplardaki bilgileri ezberlemek olan mübtedilere okutulmasıyla açıklamakta, dolayısıyla onların mukaddimeden beklenen istifadeyi sağlayamayacakları şeklinde yorumlamaktadır. Şârih Fenari'nin ise mantıkçıların bu teamülünü yerine getirmek ve hasıl olacak olan faydayı tamamlamak için meselenin özünü tahkik tarzında ortaya koyduğunu belirtmektedir.[11]

Kara Halil ve Carullah'ın mukaddime ve şürû ile ilgili yorumlarına geçmeden önce Mehmed Emin'in bu girizgahında metnin pedagojik rolü üzerine dikkat çekici yorumlarına değinmek istiyorum. Kara Halil, Mehmed Emin'in bu ifadelerinden bilhassa mübtedilerin zorla ezbere yönlendirildiği fikrini eleştirmektedir. Ona göre Mehmed Emin burada anlamayla birlikte olan ezberi kastediyordur, yoksa anlamadan ezber yapmak büyük alimler tarafından reddedilmiştir.[12] Carullah ise, Kara Halil'in bu yorumuna katılmaz ve Mehmed Emin'in ifadelerinin vakıaya uygun olduğunu düşünmektedir.[13] Mukaddime meselesini biraz daha detaylandıran Kara Halil, Mehmed Emin'in mukaddimenin terki ve yazılışı ile ilgili açıklamasını onaylamakta ve her iki durum için verilen gerekçeleri makul görmektedir. Kara Halil, mukkaddimelerde ilmin resmiyle (tasımıyla) tarifi, mevzusu, gayesi, müessisi (vâzıı), ismi, bölümleri gibi o ilmin öğrenilmesini kolaylaştıran şeylerin açıklandığını eklemektedir. Mehmed Emin'in ifadesinde şürûun (başlamak) basiretle kayıtlanması tahsilin engellerinden korunmayı sağlamak için olduğunu belirten Kara Halil onun ihtiyari bir fiil olduğunu söyleyerek taalluk ettiği şeyin mutlaka bir tasavvur ve tasdiki içerdiğini düşünmektedir. İlme mutlak olarak başlamak bu anlamda talep edilen ilmi herhangi bir yönden tasavvur, ve onun herhangi bir faydasını tasdik etmeyi gerektirir. Kara Halil'e göre talep edilen ilme basiretli bir şekilde başlamak (şürû) ise bahis konusu ilmi resmiyle tasavvur etmeyi ve onun üzerine terettüp eden faydasını ve mevzusunun ne olduğunu tasdik etmeyi gerektirir.

Carullah her iki haşiyesinde mukaddime ve şürû konusuna çok geniş yer vermekte ve daha önceki alimlerden konuyla ilgili uzun alıntılar yaparak

11 Mehmed Emin, s. 3.

12 Kara Halil, s. 14.

13 Carullah, 24b.

Kara Halil'in kullandığı kaynaklara ve tartışmalara işaret etmektedir.[14] Bu alıntılardan Kara Halil'in mukaddime ve şürû ile ilgili anlatımının Cürcani'nin *Haşiye ala Şerhi'l-Metâli*'deki ifadeleriyle paralellik arzettiğini görmekteyiz. Cürcani bu haşiyesinde zorunlu ve basiretli olmak üzere iki tür şürûdan bahsetmekte, ve mantıkçılar tarafından mukaddimenin tanımında ilme şürûun kendisine dayandığı şey denirken basiretli şürûun kastedildiğini söylemektedir.[15] Carullah, Cürcani'nin bu açıklamasının Taftazani'nin *Şerhu'ş-Şemsiyye*'sindeki görüşlerine cevap mahiyetinde olduğunu not ederek ilgili görüşleri alıntılar. Taftazani orada aslında mukaddime teriminin tanımını eleştirmekte ve salt olarak "şürûun kendisine dayandığı şey" şeklinde kayıtsız olmaması gerektiğini düşünür. Çünkü, ona göre, mantıkçılar mukaddimeyle ıstılahi anlamda mantık ilminin başında bu ilmin tanımı, gayesi, ve mevzusu gibi ilme girişte basiretli olmayı sağlayan şeyleri kastetmektedirler. Mutlak anlamda ilme şürûun (başlamak) bu şeyleri gerektirmediğini belirten Taftazani, burada tanımın daha sınırlı olması gerektiğini ileri sürmektedir.[16] Büyük ihtimalle Taftazani'nin bu eleştirileri Kutbuddin Razi'ye yöneliktir, çünkü bahis konusu mukaddime tanımı Razi'nin *Şemsiyye* şerhinde yer almaktadır. Taftazani'nin bu eleştirileri başta Cürcani olmak üzere, Mehmed Emin ve Kara Halil gibi sonraki alimlerin "mukaddime" kelimesinin bu ıstılahi anlamına işaret etmek için şürûu basiretli olmakla kayıtlamalarını sağladığını gözlemlemekteyiz.

Cihet-i Vahde

Taftazani'nin mukaddime bağlamındaki yorumlarının Fenari'nin birazdan cihet-i vahde ile ilgili alıntılayacağımız argümanına kaynaklık ettiğini düşündüğümüz için Fenari ve haşiyelerine geçmeden önce *Şerhu'ş-Şemsiyye*'deki ilgili açıklamaları zikretmekte fayda var. *Şemsiyye* yazarı Katibi, kitabının bölümlerine işaret etmek için onun bir mukaddime, üç makale, ve bir hatimeden oluştuğunu söyler. *Şemsiyye*'yi şerheden Taftazani, mantıkın değişik konularını içeren bu bölümlerden, mantık ilminin maksadından ve bablarından olmayan şeylerin mukaddimede ele alındığını söyler. Taftazani mukaddimenin kitabın mukaddimesi olduğunu not ederek onda maksada girişmeden onunla irtibatlı şeylerden bahsedildiğini ve bunların üç şeyden ibaret olduğunu söyleyerek bunları şöyle sıralar: Mantık ilmine duyulan ihtiyacı açıklamak (1); mantık ilminin mahiyetini açıklamak (2);

14 Carullah, v. 26a-27a.

15 Carullah, v. 26a.

16 Carullah, v. 26b; Taftazani, *Şerhu'ş-Şemsiyye*, s. 96.

mantık ilminin mevzusunu açıklamak (3).[17] Taftazani bu üç şeyin mantık ilminin esas maksadıyla irtibatını şöyle açıklar: "Her ilim kesrettir, bir cihetle bir arada tutulur ve onunla tek bir ilim addedilir. Kendinde ve zatı itibariyle sahip olduğu cihet-i vahde (*cihetu'l-vahde*) bütün kesretin mevzunun zâtî arazlarını araştırmasıdır. Onu, gaye ve başka bir şeye alet olmak gibi diğer cihetler takip edebilir."[18] Taftazani ilk cihet itibariyle ilmin tarifinin haddi (tam tanım) verdiğini, diğer cihetler itibariyle ilmin resmini (tasım) verdiğini söyler. Devamında cihet-i vahdeyle bir arada tutulan bir kesreti talep eden herkes onu o cihetle bilmelidir ki amaçladığı şeyleri kaçırmaktan emin olsun, ve amaçlamadığı şeylere himmet sarf etmesin; onun gayesini de bilmelidir ki ciddiyeti ve çabası artsın ve nazarı abes ve sapmış olmasın der.[19]

İfadelerinde bazı farklılıklar olmakla birlikte Osmanlı dönemindeki cihet-i vahde tartışmalarının merkezi metni olan Fenari'nin meseleyi ortaya koyuşunun Taftazani'ninkiyle paralellik arzetmektedir. Fenari, *Fevaid*'inde şöyle diyor:

> "[1] Cihet-i vahde ile bir arada tutulan çokluğa talip olan herkes onu o cihetle bilmelidir, ve ona başlamadan önce onu kavramalıdır ki böylece amaçladığı şeyi kaçırmasın, ve amaçlamadığı şeye emek sarf etmesin. Ve onun gayesini de bilmelidir ki çabası ve isteği artsın, ve çalışması abes ve [amacından] sapmış olmasın. [2] Her ilim zâtî olan bir cihet-i vahde ile bir arada tutulan çokluktan (kesretten) ibarettir, ki onunla onun mesaili tek bir ilim addedilir. Ve o hakikatte veya itibarda bir olan şeyin zâtî arazlarını araştırır. [Ayrıca kesretten ibaret olan her ilim] arazî olan bir cihet-i vahde [ile de bir arada tutulur ki o] ilk ciheti takip eder, alettir ve gayelerinin bir olmasıdır. [3] Dolayısıyla alimler, bir ilmi iki cihetten biriyle tarifi, gayesiyle ve mevzusuyla kavramayı o ilmin meselelerine takdim etmeyi adet edinmişlerdir."[20]

Gördüğümüz gibi bu ifadeler Taftazani'nin meseleyi ifade biçimine çok yakındır. Aralarındaki en önemli farkın Taftazani'de birçok cihet-i vahde olabileceğine işaret varken Fenari sanki cihet-i vahdeleri mevzu ve gayeye indirgemiş gibidir. Ayrıca Fenari'nin meseleyi vaz'ı Taftazani'ninkine göre biraz daha muğlaktır. Bu muğlaklığın metnin muhaşşiler tarafından ilgi odağı olmasında etkili olduğunu düşünüyorum.

17 Taftazani, *Şerhu'ş-Şemsiyye*, s. 94.
18 Taftazani, *Şerhu'ş-Şemsiyye*, s. 94.
19 Taftazani, *Şerhu'ş-Şemsiyye*, s. 95.
20 Fenari, *Fevâid*, s. 3-4.

Fenari şarihleri ve muhaşşileri metinde iki ana sorunla karşılaşmaktadır. Birincisi, Fenari'nin Arapça ifadelerinin anlaşılması, ikincisi ise içerik açısından cihet-i vahde meselesinin kavranmasıdır. Bu iki problem birbiriyle bağlantılı problemlerdir, dolayısıyla muhaşşiler hem dilsel yorumlar yapmışlardır hem de metindeki felsefi meseleleri tahkik etmişlerdir. Fenari'nin ifadeleri gerçekten de muğlak ve yan okumalar yapılmadan anlaşılmaları güçtür. Bu yüzden şerh ve haşiyeler metni ve meseleyi kavramamıza yardımcı olmaktadır. Yukarıda da belirttiğimiz gibi bu çalışmanın sınırlarından dolayı, biz daha çok içerik açısından, yani meselelerin tahkiki bağlamında bu özlü argüman üzerine Mehmed Emin, Kara Halil ve Carullah tarafından yapılan yorumlara bakacağız. İncelediğimiz haşiyeler çok kapsamlı olduğu için cihet-i vahde meselesiyle alakalı temel problemler üzerinden muhaşşilerin dikkat çekici yorumlarına odaklanacağız. Haşiyelerde aynı mesele birçok yerde tartışılmaktadır. Bu da söz konusu meselelerle ilgili derli toplu yorumları bulmayı güçleştirmekte ve tekrarları beraberinde getirmektedir. Fenari'nin argümanını takip ederek cihet-i vahde meselesini arzedeceğiz.

Fenari'nin ilk önermesine göre, bir cihet-i vahde ile zaptedilen çokluğu talep eden herkesin onu o cihetle bilmesi gerekmektedir. Bu büyük önermeyi açıklarken Mehmed Emin bilhassa cihet-i vahde kavramını tartışmaktadır. Özetle, Mehmed Emin'e göre, cihet-i vahde, zatlarında ve kendilerinde çokluk halinde bulunan şeylerin bir olmasına sebep olan bir şeydir (*emr*) ve ondan dolayı çokluk halindeki şeylerin tek bir şey sayılmaları tercihe şayandır (*istuhsine*), onlara bir isim verilir, ve şayet söz konusu çokluk ilimlerdense tedvinle tek bir ilim haline getirilir. İlimlerde cihet-i vahdenin işlevine değinen Mehmed Emin, her ilmin birçok meseleden ibaret olduğunu, fakat bir şey sayıldıklarını, bir isimle anıldıklarını ve tedvinle ferdiyet kazandıklarını belirtmektedir. Dolayısıyla kesreti birbiriyle ilişkilendiren, bazılarını diğer bazılarına bağlayan, onun vasıtasıyla bir ilim sayılmalarını cazip hale getiren bir şeyin varlığından şüphe duyulamayacağını ifade eder ve bu şeyin de cihet-i vahde olduğunu not eder.[21] Mehmed Emin burada ciheti "çokluk halinde olan şeylerin itibarî bir birliğe (*vahde el-i'tibariye*) kavuşmasına sebep olan şey" olarak açıklar.[22] Bu soyut tartışma, Kara Halil tarafından asker örneğiyle, Carullah tarafından ise askere ek olarak mal örnekleriyle daha da somutlaştırılır.[23] Carullah mallardaki cihet-i vahdenin ihtiyaçları gideren araç olarak, askerlerin cihet-i vahdesinin küffar ile cihad etmek olarak ifade

21 Mehmed Emin, s. 3.

22 Mehmed Emin, s. 4.

23 Kara Halil, s. 15; Carullah, v. 28a.

eder.[24] Cihet-i vahde ile ilgili bu açıklamaların yorumlanmasında Kara Halil ve Carullah arasında pek tartışmalı bir mevzu yoktur, ikisi de Mehmed Emin'in ifadelerini benzer şekilde yorumlarlar. Bu da tartışmaların bizzat cihet-i vahde mefhumu üzerine değil, bu mefhumun mısdakları üzerine yoğunlaştığını Mehmed Emin'in bu meseleyi takip eden ifadelerine yapılan yorumlardan görebiliriz.

Mehmed Emin'in cihet-i vahde açıklamasında tartışmalı hususlardan biri her çokluğun böyle bir cihetinin olup olmadığı meselesidir. Buradaki tartışma Fenari'nin büyük önermesinde bir birlik yönüyle bir arada tutulan (zabtedilen) çokluk ifadesine odaklanır. Mehmed Emin, Fenari'nin ifadesinde çokluk kelimesini niteleyen *tazbitu* yani zabt eder kaydının farklı ilimlerden rastgele bir araya getirilip aralarında asgari düzeyde içlerinde hüküm barındırmaları dolayısıyla ortak bir yön bulunan çokluktan ayırt etmek için konulan ihtirâzî bir kayıt olduğuna işaret ettiğini öne sürmektedir. Mehmed Emin rastgele değişik ilimlerden alınmış meselelerden oluşturulan çokluğun müşterek yönünün onların tercihen bir ilim sayılmasına vesile olacak kuvvette olmadığını ifade ettikten sonra, bu tür çokluklara talip olanların o çokluktaki her bir şeyi hususiyetiyle tasavvur etmek zorunda olduğunu belirtir, tıpkı bir şeyi talep edenin de o şeyi hususiyetiyle tasavvur etmesi gerektiği gibi.

Bu açıklamalardan sonra, Mehmed Emin konuyla ilgili farklı bir yoruma işaret eder. Bu yoruma göre kesreti niteleyen zabt kelimesi ihtirazî (kısıtlayıcı) değil, vakıî (gerçek) bir kayıttır. Mehmed Emin'in metninin derkenarlarına yazılan notlardan bu görüşün Abdurrahim Şirvani'ye ait olduğunu öğreniyoruz.[25] İlimlerdeki cihet-i vahdenin hakikî değil itibâri olduğunu hemen herkes kabul etmektedir. Mehmed Emin'in babası ve hocası Sadreddin Şirvani de her kesretin (çokluğun) onu zabteden ve ona itibarî bir birlik veren bir cihet-i vahdesi olduğunu ve asgari seviyede şeylerin mevcut olmak açısından ortak olduklarını (*müşareket*) söyler. Fakat o cihetler arasında bir ayrıma gitmektedir ve çokluklardan bazılarını zabteden cihetin muteber olduğunu belirtmekte, mesela ilmi meselelerin mevzu veya gaye gibi ehemmiyet verilen bir şeyde ortak olmaları gibi, diğerlerinin ise böyle ehemmiyet verilen bir cihete sahip olmadığını söylemektedir. Dolayısıyla bu son türün sahip olduğu birlik yönü muteber olmaz. Sadreddin bu duruma örnek olarak ehemmiyet verilen bir konuda müşterekleri bulunmayan, değişik ilimlerden oluşturulmuş, meselelere işaret eder. Az önce belirtil-

24 Carullah, v. 28a.

25 Abdurrahim'in bu görüşü ve risalesinin değerlendirmesi için bkz. Tekin, ibid.

diği gibi, bu meselelerin de asgari düzeyde bir müşterekleri vardır, fakat o ehemmiyet verilen bir ortaklık olmadığı için muteber değildir. Mehmed Emin, babasının bu görüşlerinin sağlam olduğunu ve şüphe barındırmadığını söylemekle birlikte, onların Fenari'nin ifadesindeki cihet-i vahdenin tercihe şayan olan cihet-i vahdeye değil de mutlak olarak cihet-i vahdeye işaret ettiği yönündeki yoruma dayandığını bildirmektedir. Yukarıdaki yorumlarından da anlaşılacağı üzere Mehmed Emin bu konuda babasından farklı düşünmektedir. Fakat ikisi de ilimlerdeki cihet-i vahdenin itibarî olduğunu düşünmektedir. Mehmed Emin, cihet-i vahde ile ilgili bu açıklamaları kabul etmekle birlikte her kesretin bir cihet-i vahde ile bir arada tutulduğu düşüncesinden hareketle zabt kaydının vakıî bir kayıt olduğuna inanan Abdurrahim'in yorumunu garipser.

Mehmet Emin ile babası Sadreddin arasındaki bu ihtilafa dikkat çeken Kara Halil, Mehmed Emin'in yorumunun doğru olduğunu söyler. Kara Halil cihet-i vahdenin mefhum olarak ve lügatçe daha genel olduğunu, ve lügatçe birlik yolu manasına gelmesine rağmen ıstılahça daha hususi olduğunu belirtir. Bu yorumunu temellendirmek için Kara Halil, mantıkçıların tarifin cihet-i vahdeden alındığında ittifak ettiklerini ve onunla çok olan meselelerin bir ilim haline dönüşmesinin güzelleştiğini ifade ettiklerini söyler. Böylece, onların cihet-i vahdeyle meselelerin bir ilim haline gelmesini hoş (muteber) kılan şeyi kasdettikleri sonucuna varır.[26] Metnin hamişinde de onların muradının muteber olan cihet-i vahde olduğunun müsellem olduğunu belirten Kara Halil, buradaki tartışmanın cihet-i vahde tabirinin buna işaret ettiğini tesbit etmeye yönelik olduğunu söyleyerek bunu men' eder, çünkü ona göre bu sözün bağlamı (makamı) istenen yorumu vermeye yeterlidir.[27] Sonuç olarak Kara Halil, Mehmed Emin ve Sadreddin arasında gerçek bir farklılık olmadığını, sadece babasının cihet-i vahdenin lügatçe ve ıstılahça iki farklı yorumuna dikkat çektiğini belirtir ve Mehmed Emin'in kendi babasına yönelttiği eleştiriyi yanlış bulur, çünkü Sadreddin de en nihayetinde Fenari'nin ifadesindeki cihet-i vahdeyi ıstılahi anlamda yorumlamaktadır.[28] Carullah diğer yerlerde olduğu gibi burada da Kara Halil'in yorumunu eleştirmek için kesretten kastedilenin bir ilimden toplanmış birçok mesele olabileceğini veya birbiriyle ilişkili çokluk olabileceğini ifade eder ve bu duruma göre bahis konusu kaydın vakıî olacağını belirtir.[29]

26 Kara Halil, s. 18.

27 Kara Halil, s. 19, 7 numaralı not.

28 Kara Halil, s. 19.

29 Carullah, v. 35a.

Mehmed Emin'in babasından aktardığı rivayete Carullah ilginç bir eklemede bulunur. Bu yorum Carullah'ın haşiyesinin diğer bir hususiyetini gösterdiği için dikkate değerdir. Az önce değinildiği üzere Sadreddin ilimlerde muteber cihet-i vahdenin mevzu veya gaye *gibi* şeylerle sağlandığını ileri sürmüştü. Carullah burada "gibi" (*ke*) lafzının cihet-i vahdenin mevzu ve gayeye münhasır olmadığını, dolayısıyla başka şeylerle de sağlanabileceğine işaret ettiğini belirtir. Carullah bu yorumunu Cürcani'nin *Haşiyetü Şerhi Muhtasar*'ından bir alıntıyla destekler. İlgili alıntıda Cürcani kısaca bütün ilimleri oluşturan meselelerin tasdiklerden oluştuğunu ve içerisinde hüküm barındırdıklarını, fakat farklı gruplar altında toplanan meselelerin kendilerini birbirlerine bağlayan bir vasıtayla tek bir ilim haline getirildiklerini, böylece farklı grupların birbirlerinden ayrıştıklarını belirtir. Cürcani bu şeyin aklen mevzu, gaye veya bu ikisinin birden olabileceğini ileri sürer. Cürcani son olarak bir grup meselenin mahmüllerinin tek bir mahmüle dönebileceğini, ve mevzuya kıyasla, vakıada mümkün olmasa da, aklen diğer bazı ihtimallerin de olabileceğini söyler.[30]

Mehmed Emin, mevzunun zati olması hasebiyle cihet-i vahde olması durumunu açıklarken, zati olmasına rağmen neden mahmulün cihet-i vahde rolünü alamadığına dair soruyu gündeme getirip şöyle cevaplar:

> Mahmul muteber cihet-i vahdeden sayılmamıştır çünkü ilimlerde esas gaye mevzunun ahvalini açıklamaktır. Mahmuller ise mevzuların zatından dolayı araştırılan sıfatlardır. Dolayısıyla ilimlerin temayüzü ancak mevzuların temayüzü ile olur denmiştir. Şöyle ki bir ilimde tekbir şeyin veya birbiriyle ilişkili olan şeylerin ahvali araştırılır, başka bir ilimde diğer bir şeyin veya birbiriyle ilişkili şeylerin ahvali araştırılır. Dolayısıyla mahmulleri kapsayan daha genel bir mahmule itibar edilmez, ve onlar onun ayrışmasıyla ayrıştırılmaz. Çünkü eğer mahmul ile temayüz sözkonusu edilse tekbir ilim birçok ilime dönüşür, zira ilimler birçok mesele gruplarından oluşur.[31]

Mehmed Emin'in bu ifadeleri, vakıada mahmulün cihet-i vahde sayılmadığını ortaya koymakla birlikte aklen onun mümkün olmadığını ileri sürmektedir.

Cürcani'den yaptığı alıntıdan sonra Carullah ilimlerin birbirinden ayrışmasında akli ihtimallerden birisinin burhan olduğunu söyler ve buna delil olarak bazı matematiksel bilimlerin tabiî bilimlerden burhanla ayrıştığını

30 Carullah, v. 33a; Cürcani, *Haşiyetü* Şerhi *Muhtasarı Münteha*, s. 47.

31 Mehmed Emin, s. 10.

ekler. Carullah riyazi ilimlerin innî, tabiî ilimlerin ise limmî burhanları kullandıklarını not ederek kanıtlama metoduyla da cihet-i vahdenin mümkün olabileceğine işaret eder.[32] Burada metod üzerinden bilimlerin ayrıştığı aklen mümkün görülmüş olmakla birlikte, modern döneme kadar metodun bilimlerin ayrıştırıcı özelliği olarak ön plana çıkmadığını vurgulamalıyız. Carullah'ın burhanla ilgili bu yorumu klasik Burhan kitaplarında felsefi ilimlerin kullandıkları farklı metotlarla ilgili açıklamalara dayanmaktadır. Fakat, incelediğimiz cihet-i vahde risalelerinde ve ilimler tasnifi literatüründe görüldüğü üzere, bilimlerin esasında mevzularıyla ayrıştığı, ve tariflerinin de mevzu ve gayeyle elde edildiği fikri ulema arasında yaygın olarak kabul görmüştür.

Cihet-i Vahde İle Bilmenin Faydaları

Fenari'nin arzettiği sıraya uyarak cihet-i vahdenin mahiyetini açıklayan muhaşşiler ardından onun işlevlerini açıklarlar. Bilhassa cihet-i vahdenin bilimsel bilgiyi elde etmede oynadığı role ve yokluğunda karşılaşılabilecek olumsuz durumları serdederler. Mehmed Emin çokluğu bir arada tutan (zabteden) cihetle bilmeyi şöyle açıklamaktadır: "O çokluğu zabteden cihetten alınmış olan bir tarifle kendine has bir özelliğiyle tasavvur edilir. Böylece onu talep eden kişi söz konusu çokluk hakkında genel (*icmâlî*) bir bilgiye sahip olur ve onu kendisi dışındaki diğer şeylerden ayırır."[33] Mehmed Emin cihet-i vahdeyle elde edilen bilginin icmâlî ve küllî bir bilgi olduğunu vurgular, çünkü kesret (çokluk) cüz'îlerden müteşekkil olduğu için ancak cüz'î (tikel) bir şekilde veya tek tek tecrübeyle, her biri ayrı ayrı, imkanlar ölçüsünde elde edilebilir. Bu da ancak o çokluğu talep etmeye başladıktan (şürûdan) sonra olur. Mehmed Emin burada icmâlî bilginin tafsîlî bilgiden önce geldiğini ve Fenari'nin "onunla şuur elde edilir" ifadesinin de buna işaret ettiğini söyler. Bu noktada Mehmed Emin bir şeye başlamanın (şürû), onun cüz'ünden bir parça da olsa o şeye girişmeyi, diğer bir ifadeyle karışmayı (*telebbüs*) içerdiğini belirtir.

Kara Halil ve Carullah'ın ilimlerde mukaddime yazımı bağlamında şürû ile ilgili bazı yorumlarını yukarıda vermiştik. Burada şürûun ne olduğuyla ilgili önemli bir tartışmaya kısaca değinmek istiyoruz. Söz konusu bu tartışmaya Kara Halil işaret etmekle yetinirken, Carullah meselenin Celaleddin Devvani ve Sadreddin Deşteki arasındaki tartışmalı konulardan biri olduğunu belirterek onların argümanlarını aktarır. Deşteki bir şeyin

32 Carullah, v. 33a-b.

33 Mehmed Emin, s. 5.

cüz'üne başlamanın o şeye başlamak olduğunu iddia eder. Ona göre cüz'e başlamak o şeye başlamak sayılmazsa o zaman bütün cüzleri tahsil edenin o şeye başlamamış olması lazım gelir, bu da hulftür. Devvani, bir şeyin cüz'üne başlamak nasıl oluyor da o şeye başlamak olur diyerek Deşteki'nin görüşünü reddeder. Devvani'ye göre bir şeye başlamak (şürû), ancak bir şeyin cüz'üne o şeyi bir bütün olarak elde etmek (tahsil) maksadı taşıdığında gerçekleşebilir. Nitekim, Devvani, çarşıya gitmek için evinden çıkan kimseye doğuya veya batıya sefere çıktı denemez diyerek Deşteki'nin fikrinin yanlışlığını göstermeye çalışır. Carullah kendisine göre de ikinci görüşün daha doğru olduğunu belirtmektedir.[34]

Bir cihetle zabtedilen (bir arada tutulan) kesretin (çokluğun) ona ait hususi cihetle (yönle) tasavvur edilmesinin her talibe gerektiği ortaya konduktan sonra, Mehmed Emin, şayet bu şekilde bir tasavvur gerçekleşmezse karşılaşılabilecek üç durumu ortaya koyar. Bunlardan birincisi talep edilen çokluğun hiç tasavvur edilmemesi durumudur. Mehmed Emin bunun imkansız olduğunu (*mümteni'*) belirtmektedir, zira nefsin hiçbir yönden bilinmeyen bir meçhulü talep etmesi muhaldir. İkinci durum ise talep edilen şeyin kendisini bir arada tutan hususi yönüyle değil de, onu ve diğer başka şeyleri de içeren daha genel (umumi) bir şekilde tasavvur edilmesi durumudur. Bu ikinci durumda tâlib talep ettiği şeyi ona has özelliğiyle tasavvur etmemiş olur. Mehmed Emin talebin ihtiyari bir fiil olduğunu, dolayısıyla iradenin kendisine hususi olarak taalluk edeceği bir matlubun tasavvurunu gerektirdiğini hatırlatır. Şayet bu tam olarak gerçekleşmezse o zaman istenen şey diğer şeylerden ayırt edilmemiş olur. Talep edilen şey daha genel bir tasavvurun parçası olduğunda ona yönelik bir şevk oluşmaz. Diğer bir ifadeyle, Mehmed Emin bu ikinci durumda istenen şeyin daha genel bir talebin parçası olması hasebiyle ona yönelik bir iradenin gerçekleşmediğini ve bu durumda onun hususi olarak talep edilmesinin mümkün olamayacağını söylemektedir. Bu ikinci durumda, esas istenen şey çok daha genel bir tasavvurun parçası olduğu için talip istediği şeyi kaçırabilir ve vaktini istemediği (malayani) şeylerle zayi edebilir. Üçüncü durumda ise talip istediği şeyi hususi olarak tasavvur eder fakat burada onu cihet-i vahdesiyle değil de o çokluğun her bir cüzünü hususiyetiyle tasavvur eder. Bu durumda da talep zorlaşır ve gerçekleşmesi güç olur çünkü talep edilen şeyin parçaları çok hatta sayısız olabilir.[35] Sonuç olarak bir şeyi, cihet-i vahdesini tasavvur

34 Carullah 1360, v. 40a-b. Carullah, bu bilgileri Deşteki ve Devvani'nin Cürcani'nin *Haşiyetü's-Suğra*'sına yaptıkları haşiyelerden nakletmektedir. Konuyla ilgili diğer alıntılar için bkz. Carullah 1363, v. 15b; Devvani'den daha uzun bir alıntıyla aynı mesele için bkz. Carullah 1360, 50a-51b.

35 Mehmed Emin, s. 6.

ederek talep etmek talibi bu üç durumdan kurtararak aradığı şeyi bulmasına yardımcı olur.

Mehmed Emin'in cihet-i vahde ile tasavvurun faydalarını ortaya koyan bu açıklamalarını Kara Halil bazı ilaveler ve örneklerle daha da güçlendirir. Fakat, Kara Halil, Mehmed Emin'in cihet-i vahdesiz tasavvurun türlerinden birinden gafil olduğunu iddia eder. Bu dördüncü duruma göre talep edilen ilim eksik bir tarifle tasavvur edilir. Bu da ilmin sadece bir kısmının külli bir şekilde tasavvur edilmesi durumudur. Kara Halil bu tasavvurun Mehmed Emin'in bahsettiği üçüncü durumdan farklı olduğunu düşünmektedir. Örneğin mantık ilmini tasavvur ederken malumat-ı tasdikiye ibaresinin tarifte içerilmeden tasavvur edilmesi gibi.[36] Ayrıca Kara Halil, Fenari'nin ibaresinde basiretli bir şekilde tasavvurdan bahsettiği için ilk durumun, yani talep edilen şeyin hiç tasavvur edilmemesi durumunun tartışma konusu bile olamayacağını söyler. En nihayetinde kendisi bu meseleyi yeniden tahkik eder. Carullah ise öncelikle Mehmed Emin'in bu mesele hakkındaki ifadelerinin Cürcani'nin *Haşiyetü Şerhi Muhtasarı Münteha* olduğunu belirtir. Carullah, Kara Halil'in eksiklik olarak gördüğü dördüncü durumun üçüncü durumda içerildiğini iddia etmektedir. Kara Halil'in tahkikini alıntılayan Carullah tepki olarak onun tahkik değil tahlit (karıştırma) olduğunu belirtir. Ayrıca tahkikin esas kaynağı Seyyidu'l-Muhakkikin olarak andığı Cürcani olduğu için, onun her lafzının açıklanmaya muhtaç olmadığını telkin eder.[37] Bu örnekte olduğu gibi haşiyelerinde Kara Halil meseleleri daha çok bizzat kendisi tahkik etmeye çalışırken Carullah önceden konuyla ilgili yapılan tahkikleri alıntılamayı tercih eder.

Cihet-i vahdesiz tasavvurun yol açtığı problemleri serdettikten sonra, muhaşşiler ilimlerle ilgili olarak bir ilmi cihet-i vahdesiyle tanımlamanın o ilmin her bir meselesinin ona ait olup olmadığını anlama imkanı sağladığını belirtirler. Burada tarifin tard ve aksle câmi ve mâni olması talebenin karşılaştığı meselenin o ilimden olup olmadığına karar vermesinde ölçüt olur.[38] Böylece, Kara Halil'in haşiyesinin girişinde belirttiği gibi cihet-i vahdeyi kavrayan her şeyi elde edebilir.

Fenari'nin ilk önermesinin yorumlarıyla cihet-i vahdenin ne olduğu ve faydaları açıklanmış oldu. İkinci önermenin şerhine geçmeden önce Mehmed Emin, Fenari'nin argümanını yeniden şöyle ifade eder:

36 Kara Halil, s. 30.

37 Carullah, v. 43a-b; Cürcani, *Haşiyetü Şerhi Muhtasarı Münteha*, s. 46.

38 Nahiv ilmi örneği üzerinden cihet-i vahde ile tarifin işlevi için bkz. Kara Halil, s. 32.

> Ulema âdeten tasniflerinin başında bir ilmi tanımıyla kavramayı onun meselelerine başlamaya takdim etmişlerdir. Çünkü [Suğra:] her ilim zati veya arazi bir cihet-i vahde ile bir arada tutulan kesretten ibarettir. [Kübra:] Bir cihet-i vahde ile bir arada tutulan her kesretin talibi onu [kesreti] onunla [cihetle] bilmelidir. [Netice:] Dolayısıyla her ilmin talibi onu o cihetle bilmelidir. Ve onu bilmesi nazari bir şey olduğu için açıklanmaya muhtaçtır. Dolayısıyla ulema adeten... [tasniflerinin başında bir ilmi tanımıyla kavramayı (gayesini ve mevzusunu açıklamayı) o ilmin meselelerine takdim etmişlerdir].[39]

Mehmed Emin'in meseleyi vazedişi içerik olarak Fenari ve diğer muhaşşilerin meseleyi ifade edişine büyük oranda benzemekle birlikte öncüllerin sıralaması farklılıklar içermektedir. Buradaki temel gaye, hiçbir kıyası atlamadan, öncüller kabul edildiğinde, istenen sonucu verecek şekilde argümanı oluşturmaktır. Meselenin ilimlere mukaddime yazımıyla ilgili olarak ortaya çıktığını gösteren bu argümanlar, ilme başlamadan öğrencilerin yüksek seviyede felsefi bir tartışmayla bilimin mahiyeti ve amacı üzerinde düşünmeye sevk eder. Şu ana kadar cihet-i vahdenin neliği ve faydası üzerindeki tartışmaları görmüş olduk. Cihet-i vahde türleriyle ilgili diğer tartışmalara geçerken 18. yüzyıldaki bilim algısı açısından önemli olan bazı tartışmaları burada yeterince işlememiz mümkün olmadığından değinemeyeceğimizi not etmek istiyorum.

Hakikat-İtibar ve Zat-Araz İkilikleri Arasında Cihet-i Vahde

Alıntıladığımız pasajda geçtiği üzere, Fenari'nin ikinci, yani küçük önermesinde her ilmin zati ve/ya arazî cihet-i vahdeler ile bir arada tutulduğu ifade edilmekte ve bu iki cihetin hususiyetleri ortaya konmaktadır. Zatî olan cihet-i vahdenin mevzu olduğunu açıklarken Fenari her ilmin mesailinin o ilmin zati arazlarını araştırdığını söyler. İlimlerdeki ciheti vahdenin itibari olduğu noktasında metinlerini incelediğimiz alimlerin hemfikir olduğunu gözlemledik. Fenari cihet-i vahde-i zatiyeyi oluşturan mevzudaki birliğin ise hakiki veya itibarî olabileceğini söylemişti. Dolayısıyla Mehmed Emin ve ona haşiye yazanlar bu noktadan itibaren mevzu ve gaye ile cihet-i vahdenin nasıl sağlandığı ve bunlara taalluk eden meseleleri tartışırlar.

İkinci önermeyi açıklarken Mehmed Emin her ilmin mevzusunun hakiki veya itibari birliğe sahip olması durumuna bazı örnekler verir. Mevzusu hakiki birliğe sahip olan ilme örnek olarak hesap ilmini, hakiki değil de

39 Mehmed Emin, s. 9. Argümanın kısa bir tahlili için bkz. Carullah, v. 61a.

itibari birliğe sahip olan ilimlere örnek olarak geometri (hendese), fıkıh usulü ve tıp ilimlerini zikreder. Mehmed Emin, mevzu bakımından itibari birliğe sahip olan ilimlerin mevzusundaki birliği zati veya arazi olmak üzere iki kısma ayırır. Bahsi geçen ilimlerden geometri ve fıkıh usulünde birçok konunun zatî olan bir cinste müşterek olmaları hasebiyle bir ilim altında toplandıklarını belirtir. Mesela, fıkıh usulünde, tür olan kitap, sünnet, icma ve kıyasın, cins olan delilde ortak olmaları dolayısıyla bir ilim addedilirken, geometrinin konuları mikdarın türleri olmaları hasebiyle bir ilim addedilmişlerdir. Bu iki ilim, farklı konuları içermekle birlikte bu konular arasındaki zati ilişkiden dolayı bir ilimde toplanmışlardır ve zati olan itibari birliğe örnek teşkil ederler. Buna karşın tıp ilminin meselelerinin farklı mevzuları, gayeleri olan sıhhate ilişkin olmaları hasebiyle, arazî olan itibari birlikle bir araya getirilmişlerdir.[40] Mantık ilminin konusunu da örnek gösteren Mehmed Emin, onun mevzusunun meçhule ulaştırması bakımından müşterek olan malumat-ı tasavvuriye ve tasdikiye olduğunu kabul edenlere göre mantığın mevzusu itibari birliğe sahiptir. Fakat mantığın mevzusu ikincil akledilirlerdir (*makulat-ı saniye*) diyenlere göre mevzudaki birlik hakiki olmuş olur. Kara Halil mevzudaki itibarî birlikle ilgili olarak, bu birliğe konu olan şeylerin aralarında ehemmiyet verilen bir ilişki olması gerektiği kaydının konulması gerektiğini söyler.[41]

Mehmet Emin, ilimlerin gayesinin cihet-i vahde-i araziye olmasıyla ilgili olarak ilginç bir sorunu ve çözümünü gündeme getirmektedir. Yaygın ilim tasniflerinden birine göre ilimler, alet ilimleri ve alet ilmi olmayan ilimler olmak üzere ikiye ayrılır. Bu taksime göre alet ilimleri kendileri için değil, başka bir şeyi tahsil etmek için öğrenilen ilimlerdir. Bu durumda araç olmak bazı ilimlere has ise de bir gayesi olmak bütün ilimlerin özelliklerindendir. Alet ilmi olmayan ilimler ise başka bir ilmi öğrenmek için araç olmazlar, bilakis bu ilimleri öğrenmekten maksat bizzat kendisini öğrenmektir. Bu da alet ilmi olmayan ilimler nasıl olur da bir gayeye sahip olur sorusunu gündeme getirir. Çünkü alet ilmi olmayan ilimlerin asıl maksadı kendi nefislerine yöneliktir ve onları öğrenmekten amaç bizzat söz konusu ilmin kendisini tahsil etmektir. Bir şeyin kendi kendisine gaye olması da makul değildir. Çünkü bir şeyin gayesi o şeyin illetidir ve şey kendi kendisinin illeti olamaz. Buradan şöyle bir sonuca varılabilir: Alet ilmi olmayan ilimlerin gayesi onların cihet-i vahde-i araziyesi olamaz çünkü o kendisinin dışında bir şey olmamıştır. Mehmed Emin bu soruna şöyle cevap verir:

40 Mehmed Emin, s. 11.

41 Kara Halil, s. 56.

İtibari farklılaşma illiyet ve hürûc için yeterlidir. Mehmed Emin bu fikri şöyle ayrıntılandırır: Zilli varlık hasebiyle gaye olan, gaye sahibi asli varlık hasebiyle illet olur. Dolayısıyla zihni varlıklar ve akli suretler olan ilimler, zihinde zatlarıyla değil de suretleriyle var olmaları bakımından illet, zihinde bizzat var olmaları bakımından gayedirler.[42] Mehmed Emin ilk durumu ilmi tahsil etmeden önce zihinde bulunduğu hale, ikinci durumu da tahsil ettikten sonra zihinde var olduğu hale benzetir.

Mehmed Emin'in itibari farklılık (mugayeret) için illiyet ve hariciyetin yeterli olduğu fikrine itirazların yapıldığını Kara Halil'in yorumundan anlıyoruz. Bu itiraza göre gayenin tarifi zatî farklılığı gerektirir, hakeza hariciyet de ikiliği gerektirir. Fakat Kara Halil bu itiraza katılmadığını hem okuyucuyu bu yorumun sonunda teemmüle davet etmesinden hem de bunu takip eden yorumlarından anlıyoruz. Nitekim Kara Halil meseleyi koltuğa oturma ve ilim örnekleriyle daha da açıklığa kavuştururken itibari farklılığın illiyet için yeterli olduğunu ortaya koyar. Koltuk ve oturma eylemi arasındaki ilişkinin tasavvurdan hakikate geçişine dikkat çeken Kara Halil, koltuğa oturmak fikrini tasdik etmenin koltuğu yapmaktan önce geldiğini belirtir. Oturmak, harice nazaran yani dış dünyada, koltuğun malulüdür. Bu yüzden "fikrin evveli amelin nihayetidir" dendiğini hatırlatan Kara Halil'e göre ilimlerde de benzer bir durum vardır.[43]

İlimlerin icmali ve tafsili olmak üzere iki tür varlığa sahip olduğunu vurgulayan Kara Halil, mantık ilmi örneğinde ilmin nasıl kendi kendisinin gayesi olduğunu açıklar. Mantığın yüz meseleden ibaret olduğunu farz edersek ve onu öncelikle icmali bir mefhumla, uyulduğu takdirde zihni düşüncede hatadan koruyan kanunlardan oluşan bir alettir diye tasavvur edersek, sonra o meseleleri öğrenirsek, ilk itibarla (yani icmali olarak) Mantık, ikinci itibarla gaye sahibi olanın illeti olmuş olur. Kendi kendisinin illeti olan bir şeyde, o şeyin zihni vücudunun harici vücuduna illet olması gerektiğini belirten Kara Halil, bunda bir mahzur görmez. Bu durumun, akli suretten ibaret olarak zihni varlığa sahip olan ilimler dışında, sadece harici varlığa sahip olan şeyler için geçerli olduğunun söylenemeyeceğini ileri süren Kara Halil, böyle bir iddiaya karşın ilimlerin zihinde bazen zatlarıyla bazen suretleriyle bulunduğunu söyler. İlk duruma herhangi bir ilmi tahsil edildikten sonraki halini örnek veren Kara Halil, ikinci duruma da herhangi bir ilmi öğrenmeden önce tasavvur etmeyi örnek verir. İlmin ilk haliyle zihindeki varlığının ikinci haliyle zihindeki varlığından farklı olduğundan şüphe yoktur.

42 Mehmed Edmin, s. 12.

43 Kara Halil, s. 61.

İkinci itibarla varlığı ilk itibarla varlığının illetidir ve Seyyidü'l-Muhakkikin Cürcani'nin de ifade ettiği gibi ikincinin ilkine nisbeti zihni varlığın harici varlığa nisbeti gibidir.[44]

Kara Halil, Mirzacan'ın *Şerhu Hikmeti'l-Ayn Haşiyesi*'nde, Seyyid'in kitaplarında ilmin bazen zihinde suretiyle değil de bizzat hasıl olduğu manasında harici varlık izafe edilmesine rağmen gerçekte harici bir varlığının olmadığı şeklinde bir görüş içerdiğini söylediğini belirtir. Kara Halil muhakkik Devvani'nin de Cürcani'nin bu ifadesiyle ilgili düşüncelerini *Şerhu'l-Metâli'* üzerine yazdığı haşiyelerinden aktarır. Devvani'ye göre Cürcani'nin bu son sözü ilmin harici varlıktan hariç olarak zihni varlıklardan olduğunu ortaya koyar. Devvani bu yüzden ilmin nitelik kategorisinde addedildiğini belirtir. Müteahhirine göre cevher ve arazın hariçte mümkün olan varlığın kısımlarından olduğunu ifade eden Devvani, onlara göre hariçte mümkün olmayan araz olamaz. Devvani, onların ilmi nitelikten saymaları müsamahakar bir ifadedir ve zihinsel şeylerin hârici (aynî) şeylere teşbihiyledir denirse durum başka olur der. Kudemâya göre ise araz hariçte mümkün olana hâs değildir, böylece ona, zihne eklemlenen (levâhık) şeyler de dahil olmuş olduğunu belirten Devvani *kîle* tabiriyle kabul görmeyen bir görüşü daha aktarır ki ona göre vücud diğer arazlardan farklı olan bir arazdır. Bu şekilde ilmin nitelik kategorisinde addedilmesinde sorun olmaz, dahası bütün kategorilerin ilmi o kategoriden olmak zorunda olur.[45]

Kara Halil'in yaptığı bu alıntıların ilimlerdeki gaye meselesiyle ilişkisini Carullah'ın konuyla ilgili yorumlarında bariz hale gelir. Carullah, muzaffer olan görüşe göre ilim, fiil değil nitelik kategorisindendir der. Dolayısıyla ona gaye taalluk etmez. Bu durumda ilmin gayesinden maksat nedir diye sorar. Carullah ilmin gayesinden maksadın onun tedvin edilmesi olduğunu belirtir. Tedvin, fiil olduğu için onun üzerine gaye terettüp eder.[46]

Kara Halil'deki sorgulamaya karşın Carulah, itibari farklılığı mugayeret için yeterli görür. Nitekim alet ilmi olmayan ilimlerin gayesi meselesini şöyle tahkik eder: "Birşeyin gayesi zihin itibariyle onun illetidir, hariç itibariyle onun malulüdür. O illet olması bakımından gaye sahibi bizzat maksat olur, gaye de bi'l-araz maksat olur. O malul olması bakımından gaye bizzat maksat olur, gaye sahibi bi'l-araz maksat olur. Öncelikle illetin daha sonra malulün elde edilmesinin amaçlandığından şüphe olamaz."[47] Hukema arasın-

44 Kara Halil, s. 61-62.

45 Kara Halil, s. 62.

46 Carullah, v. 58a.

47 Carullah, v. 59a.

da alet ilmi olmayan ilimlerin gayesinin bizzat kendilerinin elde edilmesi olduğunu tekrarlayan Carullah, bu durumda gaye ile gaye sahibi arasındaki muğayeretin itibari olduğunu söyler.

Kara Hali ve Carullah'ın Mehmed Emin'in alet ilmi olmayan ilimlerde gayenin cihet-i vahde olup olmadığı meselesi üzerine yaptıkları ve aktardıkları yorumlar bize bilim ve bilgi manasında ilim ayrışmasının tam olarak yapılmamasından kaynaklanan problemlerin olduğunu göstermektedir. Cihet-i vahde meselesini konu edinen haşiyeler daha çok bu meseleyi bilim anlamındaki ilim kelimesiyle irtibatlı olarak ele alırlar. Dolayısıyla, bu cihet-i vahde meselesini işleyen şerh, haşiye ve risaleler genel olarak Osmanlı'daki bilim felsefesini yansıtmaktadırlar. Fakat, az önceki ilimlerde gaye meselesinde gördüğümüz gibi bilgiyle alakalı meseleleri de içermektedirler.

Sonuç

Osmanlı dönemi bilim ve entellektüel tarihinin en çok ihmal edilen asırlarından biri olan 18. yüzyılda, yaygın kanaatin aksine, durağan ve gerileyen değil, canlı ve dinamik bir fikir hayatının olduğunu cihet-i vahde meselesi üzerine yazılan haşiyelerden görmüş olduk. Yukarıda belirttiğimiz gibi cihet-i vahde meselesi Osmanlı öncesinde birçok ilmi eserin mukaddimesinde ele alınmıştı. Fakat, Osmanlı döneminde bilhassa Molla Fenari'nin Fevaid'inde bu meseleyi arzı daha sonra birçok şerh, haşiye ve talikata konu olmuştur. Bu çalışmada cihet-i vahde üzerine Mehmed Emin Şirvani'nin şerhi ile bu şerh üzerine Kara Halil ve Carullah'ın yazdığı haşiyeleri karşılaştırmalı bir şekilde inceledik. Genel olarak, Kara Halil'in haşiyesinde Mehmed Emin'i eleştirdiğini, Carullah'ın da Kara Halil'i eleştirdiğini görmekteyiz. Mehmed Emin'in de babası Sadreddin'i eleştirdiğini görmüştük. Dolayısıyla Osmanlı ulemasının bilgiyi pasifçe nesilden nesile aktarmadıklarını, aksine tahkik ameliyesiyle ciddi bir eleştiri süzgecinden geçirerek elediklerine incelediğimiz metinlerde şahit olmaktayız.

Genel olarak bir eleştiri kültürünün gözlenmesine rağmen, Osmanlı 18. yüzyılındaki şerh ve haşiyelerde hemen herkesin kabul gördüğü görüşler de vardır ki bunlar da o dönemde hakim olan ilim anlayışını göstermektedir. Mesela, hemen herkes ilimlerdeki birliğin itibari olduğunu kabul etmektedir. Yine hemen herkes ilimlerde muteber cihet-i vahdelerin mevzu veya gaye ile sağlandığını kabul etmektedir. Mevzu ve gaye dışında, mahmul veya burhan ile de cihet-i vahdenin sağlanabileceği düşünülmüş olmakla birlikte, bunların vakıada bir karşılığının olmadığı not edilmiştir. Dolayısıyla, alternatif cihet-i vahdeler faraziye olarak kalmıştır. Sonuç olarak, 18.

yüzyılda ilimlere onto-teleolojik yaklaşımın hakim olmaya devam ettiğini gözlemlemekteyiz. Bu yaygın ilim anlayışının nedeni eleştiri kültürünün yoksunluğu değildir. Aksine bu hakim bilim felsefesinin dönemin bütün alimlerini etkisi altına alan kurumsal ve teknolojik imkanlar gibi varlık koşullarıyla alakalı olduğunu düşünmekteyiz.

Kaynakça

Abdurrahim. *Risaletü Abdurrahim ala Ciheti'l-Vahde*. Yazma Eser. İstanbul, Süleymaniye Kütüphanesi, Kasidecizade, nr. 183, vr. 58a-67b.

Cürcani, Seyyid Şerif. *Haşiyetü Cürcani ala Şerhi Kutbiddin er-Razi ala Metni'ş-Şemsiyye*. Mısır: Matbaatü'l-Vehbiyye, 1293.

Debbağzade Mustafa Sıdkı. Şerhu *Ciheti'l-Vahde*. Yazma Eser. Ankara, Milli Kütüphane, nr. A 6386/2, v. 29b-45b.

Eskicizâde. *Terceme-i Cihet-i Vahde.* İsltanbul: 1274.

Fenari. *Fenârî* [*Fevaidu'l-Fenâriye*]. İstanbul: Abdullah Efendi Matbaası, 1312.

Kara Halil. *Haşiye li Mevla Kara Halil ala Risaleti Mehmed Emin fi Ciheti'l-Vahde.* İstanbul: Şeyh Yahya Efendi Matbaası.

Kul Ahmed. *Kul Ahmed*. İstanbul: Abdullah Efendi Matbaası, 1312.

Mehmed Emin Şirvânî. *Mehmed Emin ala Ciheti'l-Vahde.* İstanbul: 1262.

Sadreddinzade Mehmed Emin Şirvani. *Birlik Yönü*. Çeviren Mehmet Özturan, *Osmanlı Felsefesi: Seçme Metinler*. Editör Ömer Mahir Alper. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015, 373-403.

Ta'likat ala Ciheti'l-Vahde, Ankara, Milli Kütüphane, nr. 06 Hk 4803, v. 57b-66a.

Taftazani, Sadeddin. *Şerhu'ş-Şemsiyye*. Ürdün: Dar el-Nur, 2011.

Zeyneddin Beradost. *Ta'likat ala Ciheti'l-Vahde*. Konya, Konya Bölge Yazamalar Kütüphanesi, nr. 109, v. 79b-85b.

18. Yüzyıl Osmanlı Dinî Düşüncesinde Mâturîdîlik Vurgusu: Hanefîlikten Mâturîdîliğe Giden Sürece Dair Bir Tahlil*

Mehmet Kalaycı

Doç. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

Özet

Osmanlı dinî düşüncesinde, özellikle de Osmanlı ilim geleneğinde Mâturîdîliğin ne ölçüde karşılık bulduğu öteden beri hep tartışılagelen bir husus olmuştur. Bu soru, haklı bir soru gibi dursa da aslında kendi içinde problemlidir. Zira soru, Mâturîdîliğin bu kavramsallaştırma altında asırlardır var olagelen –Mu'tezile ve Eş'arîlik gibi– müstakil bir kelam ekolü olduğu varsayımına dayanmaktadır. Mâturîdîliğin, içinden çıktığı Hanefî gelenek içerisinde itikadi bakımdan müstakil bir mezhebi aidiyete dönüşüm süreci oldukça geç bir dönemde kendisini göstermiştir. Bu, aslında, biraz da Osmanlı ile birlikte gerçekleşen bir hadisedir. Mâturîdîliği, Osmanlı açısından verili bir aidiyet çerçevesinden ziyade, aksine devinimini sürdüren ve Osmanlı'yla birlikte gerçek karakterini bulan pasif ve esnek bir aidiyet çerçevesi olarak değerlendirmek mümkündür. Üstelik bu birden ve kendiliğinden gerçekleşen bir hadise olmaktan uzaktır ve bir süreç dahilinde, çeşitli dinamiklere bağlı olarak gerçekleşmiştir. Bu yazıda, ana hatlarıyla *Mâturîdiyye* kavramının tarihsel semantiği ve Osmanlı dinî düşüncesine nasıl yansıdığı ele alınmış, böylelikle de 18. yüzyıl Osmanlı dinî düşüncesinde öne çıkan Mâturîdîlik vurgusunun anlaşılmasını mümkün kılabilecek bir değerlendirme çerçevesi oluşturulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Mezhepler Tarihi, Osmanlı Dini Düşüncesi, Maturidilik, Eşarilik.

* Bu yazıda, yer yer "Mâturîdi-Hanefi Aidiyetin Osmanlı'daki İzdüşümleri" başlıklı makalemize yansıyan muhtevaya müracaat edilmiştir. Bkz. "Mâturîdi-Hanefi Aidiyetin Osmanlı'daki İzdüşümleri" (*Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 20: 2 (2016), s. 9-72. Katkılarından ötürü Doç. Dr. Muzaffer Tan, Dr. Öğr. Üyesi İhsan Timur ve Arş. Gör. Mine Demirbilek'e teşekkür ederim.

The Background of Māturīdism Emphasis in the 18th Century Ottoman Religious Thought: an Analysis of the Process from Ḥanafism to Māturīdism

Abstract

It has always been a matter of debate that as to what extent Māturīdism had a place in the Ottoman religious thought, especially in the Ottoman scholarly tradition. Even if this question seems to be right, in fact it is problematic in itself. The question is based on the assumption that Māturīdism is an independent school of kalām which has existed for centuries under this conceptualization such as Mu'tazila and Ash'arism. The process of transformation of Māturīdism into an independent doctrinal identity in the Ḥanafī tradition showed itself in a rather late period. In fact this took place together with the Ottomans. Māturīdism can be regarded as a passive and flexible frame of identity continuing its precession and finding its true character with the Ottoman, rather than being a given identity from the Ottoman point of view. Moreover, this is far from being a sudden and self-actualizing event, and it has taken place within a process, depending on various dynamics. In this essay, the historical semantics of the concept of *Māturīdiyya* and its reflection in the Ottoman religious thought have been dealt with, thus attempting to establish an evaluation framework that allow to understand the emphasis of the Māturīdism which emerged in the 18th century Ottoman religious thought.

Keywords: History of Islamic Sects, Ottoman Religious Thought, Māturīdism, Ash'arism.

Giriş

Osmanlı dinî düşüncesinde, özellikle de Osmanlı ilim geleneğinde Mâturîdîliğin ne ölçüde karşılık bulduğu öteden beri hep tartışılagelen bir husus olmuştur. Bu soru, haklı bir soru gibi dursa da aslında kendi içinde problemlidir. Zira soru, Mâturîdîliğin bu kavramsallaştırma altında asırlardır var olagelen –Mu'tezile ve Eş'arîlik gibi– müstakil bir kelam ekolü olduğu varsayımına dayanmaktadır. Mâturîdîliğin, içinden çıktığı Hanefî gelenek içerisinde itikadi bakımdan müstakil bir mezhebi aidiyete dönüşüm süreci oldukça geç bir dönemde kendisini göstermiştir. Bu, aslında, biraz da Osmanlı ile birlikte gerçekleşen bir hadisedir. Mâturîdîliği, Osmanlı açısından verili bir aidiyet çerçevesinden ziyade, aksine devinimini sürdüren ve Osmanlı'yla birlikte gerçek karakterini bulan pasif ve esnek bir aidiyet çerçevesi olarak değerlendirmek mümkündür. Ancak bundan önce yapılması

gereken *Hanefiyye* ve *Mâturîdiyye* kavramları arasındaki ilişkinin tahlili ve tespitidir.

Hanefiyye ve *Mâturîdiyye* kavramlarının delalet çerçevesinin tam olarak ne olduğu ve bu iki kavram arasındaki ilişkinin sınırlarının nerede başlayıp nerede bittiği hususu tartışmalı bir konudur. Bu ilişki, birinin ana kümeyi diğerinin de bu küme içerisinde daha küçük bir kümeyi oluşturduğu bir içlem-kaplam ilişkisi midir? Yoksa aynı içtimai zeminin farklı kabullerine ve uğraşı alanlarına karşılık gelen bir yan yanalık ilişkisi mi? Sorun, esasen, bu iki soru çerçevesinde ortaya konulamayacak ölçüde karmaşıktır ve özünde iki kavram arasındaki tarihsel mesafenin genişliğinden/uzunluğundan kaynaklanmaktadır. *Mâturîdiyye* kavramı, mevcut tespitler ışığında en azından 8./14. yüzyıla kadar meşruiyet kazanmış ve belirli bir taraftar topluluğunun isimlendirilmesinde kullanılmış bir kavram değildir. Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin (ö. 333/944), *Hanefiyye* ismini taşıyan gelenek içerisinde ismi ön planda bir kimse olduğu şüphe götürmez bir gerçektir. Bununla birlikte, Hanefî geleneğin itikadi ve kelami boyutunun tümüyle kendisine raci kılındığı bir isim olabilmesi için el-Mâturîdî'nin oldukça uzun bir zaman beklemesi gerekmiştir. Üstelik bu birden ve kendiliğinden gerçekleşen bir hadise olmaktan uzaktır ve bir süreç dahilinde, çeşitli dinamiklere bağlı olarak gerçekleşmiştir. Bu yazıda, ana hatlarıyla *Mâturîdiyye* kavramının tarihsel semantiği ve Osmanlı dinî düşüncesine nasıl yansıdığı ele alınmış, böylelikle de 18. yüzyıl Osmanlı dinî düşüncesinde öne çıkan Mâturîdîlik vurgusunun anlaşılmasını mümkün kılabilecek bir değerlendirme çerçevesi oluşturulmaya çalışılmıştır.

***Mâturîdiyye* Kavramının Ortaya Çıkış Süreci**

Mâturîdiyye kavramının tarihsel semantiğini birkaç aşamada değerlendirmek mümkündür: birincisi Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin yaşadığı dönemde ve onun muhatapları tarafından bu kavramın kullanılmasıdır. Ebû Şücâ' en-Nâsırî (ö. 652/1254) tarafından nakledilen bir anekdotta geçen "*Ehlü'l-Ehvâ*, özellikle de *Ehlü'l-İ'tizâl,* Ebû Mansûr el-Mâturîdî karşısında aciz kalıyordu. Bu yüzden Mu'tezile, Ehlü's-Sünne'yi onunla isimlendiriyor, Ebû Hanîfe'nin yolunu tutanları akaidde ve usûlde ona nispet edip bu kimselere *Mâturîdiyye* ismini veriyordu."[1] şeklindeki ifade bu durumu yalın bir şekilde ortaya koymaktadır. Anekdota yansıyan tespitler iki bakımdan önemlidir:

1 Ebû Şücâ'en-Nâsırî, *Nûru'l-Lâmi' ve Burhânu's-Sâtı'*, Köprülü-Fazıl Ahmed Paşa, no. 848, vr. 113a; Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*, s. 75-76.

öncelikle *Mâturîdiyye* kavramı el-Mâturîdî'nin de bir parçası bulunduğu Hanefî gelenek içerisinden çıkmış değildir; aksine kavramı ilk defa gündeme getirenler Mu'tezilîlerdir. İkinci önemli husus ise bu tespitlerin, *Mâturîdiyye* nitelemesiyle neyin amaçlandığına yönelik de göndermeler içeriyor oluşudur. Buna göre usûlde ve fürûda Ebû Hanîfe'yi imam edinen kimseler, el-Mâturîdî'ye nispet edilmekte, böylelikle de Ebû Hanîfe'nin ismi üzerinden elde ettikleri/etmeye çalıştıkları meşruiyet ortadan kaldırılmak istenmektedir. Bu, aslında Ebû Hanîfe isminin kullanım hakkının kimde olduğu/olması gerektiği noktasında daha esaslı bir tartışmaya işaret etmektedir. Zira Maveraünnehir bölgesindeki Hanefîler, hasımları olan Mu'tezilîlerin, fıkıhta Ebû Hanîfe'yi sahiplenmelerine karşın itikadi meselelerde onu takip etmemelerini eleştirmekteydiler. Kendilerini ise hem usûlde ve hem de fürûda Ebû Hanîfe'nin takipçileri olarak görmekte ve bunu yalnızca fıkıhta Ebû Hanîfe'ye tabi olanlar karşısında bir üstünlük vesilesi saymaktaydılar.[2] Bu noktada, onların muhatapları tarafından usûlde el-Mâturîdî'ye nispet edilmeleri, kendileri açısından olumsuz ancak muhatapları açısından oldukça stratejik bir adımdır. Bununla onların Hanefî oluşları muhtemelen sadece fıkhi bir aidiyete indirgenmek, böylelikle de Ebû Hanîfe'nin gerçek takipçisi olma iddiaları ortadan kaldırılmak istenmiştir. Bu aynı zamanda, bölgede Ebû Hanîfe'nin ismi etrafında yaşanan ve sosyal boyutu güçlü tartışmalarda tarafların içinde bulundukları koşulların eşitlenmesi anlamına da gelmektedir. Muhtemelen bu türden bir strateji arayışının neticesinde gündeme geldiği için *Mâturîdiyye* kavramı hep kuşkuyla karşılanmış ve belirli bir zamana kadar da kalıcılık elde edememiştir.

El-Mâturîdî'nin isminin sahiplenildiği, hatta zaman zaman belirgin bir şekilde öne çıkarıldığı gelenek içerisinde aidiyetin refere edildiği kavram *Hanefiyye* olmuştur. Ancak tekrar vurgulamak gerekirse *Hanefiyye* kavramı, tek başına fıkhi bir aidiyet çerçevesi olarak kullanılmamış, aksine gerek itikadi konularda gerekse fıkıhta Ebû Hanîfe'nin takipçisi olmak şeklinde algılanmıştır. Böylelikle de Mu'tezile, Neccâriyye ve Kerrâmiyye gibi kendilerini fıkıhta Ebû Hanîfe'ye nispet eden diğer kesimlerden kolaylıkla ayrışabilme imkanına sahip olmuşlardır.[3] Nitekim Ebû'l-Yüsr el-Pezdevî (ö.

2 Ebû'l-Mu'în en-Nesefî; Ebû Hanîfe'nin ashabının, itizale kaymadan hem fıkıhta hem de kelamda onun yolunu takip ettiklerini vurgulamaktadır. Bkz. en-Nesefî, *Tebsıratü'l-Edille*, c. 1, s. 468.

3 el-Pezdevî'nin, Samanilerin son dönemlerinde Mu'tezile'nin Buhara'dan def edilmesi sonrasında şehirde sadece Hanefilerin kaldığını belirtmesi bu bakımdan dikkat çekicidir. Bkz. Ebû'l-Yüsr el-Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, çev. Ş. Gölcük, İstanbul 1988, s. 275.

493/1099), Ebû Hanîfe'yi usûlde ve fürûda imam olarak nitelemektedir.[4] Ebû'l-Mu'în en-Nesefî (ö. 508/1114) de Semerkand imamlarını usûl ve fürû ilmini birleştiren kimseler olarak takdim etmektedir.[5] Bu çerçevede Ebû Mansûr el-Mâturîdî'ye özel bir vurgu yapmakta ve onu hem usûlde hem de fürûda Ebû Hanîfe'ye en çok tabi olan kişi olarak sunmaktadır.[6]

Mu'tezilîler tarafından ilk defa gündeme getirilmesi ve toplumsal yönü güçlü bir mezhebî rekabette stratejik rol atfedilmesi, *Mâturîdiyye* kavramının, usûlde ve fürûda Ebû Hanîfe'ye uyan kesimlerce kuşkuyla karşılanmasını beraberinde getirmiştir. *Hanefiyye* aidiyetinin sahip olduğu çift yönlü muhteva, özellikle de fıkıhta Ebû Hanîfe'ye tabi olmalarına karşın itikadi görüşlerde farklı bir yol tutanlar karşısında bir ayrışma vasıtası olma vasfını korumuştur. Fakat hem fıkıhta hem de itikadda farklı görüşlere sahip yeni bir muhatabın ortaya çıkması el-Mâturîdî'nin Ebû Hanîfe'nin ismi altında/yanında bir otoriteye dönüşmesine zemin hazırlamıştır. Bu yeni muhatap kuşkusuz, Eş'arî Şâfiî ulemadır. Bu yeni muhatapla, *tekvîn* sıfatı meselesi başta olmak üzere kimi kelami konularda girişilen mücadele, aynı zamanda *Mâturîdiyye* kavramına giden süreçte ikinci aşamayı oluşturmaktadır. Hem usûl hem de fürûda Ebû Hanîfe'nin takipçisi olan Hanefîler, *tekvîn* sıfatını ezelî bir sıfat olarak konumlandıran tutumları nedeniyle Eş'arî-Şâfiîlerin iki önemli eleştirisine muhatap olmuşlardır. Bu eleştirilerden ilki, bu görüşün selefte herhangi bir karşılığının bulunmadığı ve bu yüzden de bir bidat niteliği taşıdığı iddiasıdır.[7] İkincisi ise bu görüşün, âlemin kıdemini ileri süren felsefecilerin görüşlerinden bir farkının bulunmadığı iddiasıdır.[8] Bu iki eleştiriden yalnızca ilki Hanefî gelenekte karşılık bulmuştur. İkincisi ise, belki ilkinin ürettiği tartışmanın güçlü olması belki de felsefi müktesebatlarının yeterince güçlü olmaması/ya da felsefeye yönelik rezervleri[9] dolayısıyla yanıtsız kalmıştır.

4 el-Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 6.

5 en-Nesefî, *Tebsıratü'l-Edille*, c. 1, s. 468.

6 en-Nesefî, *Kitâbu't-Temhîd li Kavâidi't-Tevhîd*, thk. H. H. Ahmed, Kahire 1986, s. 156-157.

7 en-Nesefî, *Tebsıratü'l-Edille*, c. 1, s. 405

8 en-Nesefi, *Tebsıratü'l-Edille*, c. 1, s. 412.

9 Örneğin Ebû'l-Yüsr el-Pezdevî'ye göre felsefe, kendisiyle meşgul olanı karanlıkta bırakan batıl bir ilimdir. Felsefecilerden bazılarını ve bunların eserlerini gördüğünü kaydeden el-Pezdevî'nin bu ifadeleriyle İbn Sînâ'yı ve el-Fârâbî'yi kast etmiş olması muhtemeldir. Ancak onun bunlara karşı çıkarken Mu'tezile'yi merkeze koyması yadırganacak bir tutumdur. Mu'tezile'nin büyük çoğunluğunun kendi görüşlerini bu kimselerden aldıklarını kaydeden el-Pezdevî'ye göre hiçbir Mu'tezilî ve Kaderî görülmez ki felsefeden bir nasibi olmasın. Bkz. el-Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 346, 348.

Eş‘arîlerin yönelttiği ilk eleştirinin çürütülebilmesi amacıyla, Hanefî gelenekte Ebû Hanîfe'den itibaren yazılmış itikad ve kelam içerikli literatürde *tekvîn* sıfatı tartışmasının izi sürülmüştür.[10] Ebû'l-Mu‘în en-Nesefî, bu çabanın başını çeken isimdir. O, söz konusu literatür içerisinde bu konuya dair en anlamlı tespiti Ebû Ca‘fer et-Tahâvî'nin (ö. 321/933) *Akîde*'sinde, en geniş kelami tespitleri ise el-Mâturîdî'nin eserlerinde bulmuştur. Et-Tahâvî'nin *Akîde*'sinin Ebû Hanîfe'nin görüşlerinin derlenmesinden ibaret olması, *tekvîn* konusunun Ebû Hanîfe'ye kadar geriye götürülebilmesine, dolayısıyla da bu meselenin selefte karşılığı olmadığı yönündeki suçlamaların bertaraf edilebilmesine imkan tanımıştır. Ancak, *tekvîn* meselesinin gerçekte ne anlama geldiği ve niçin bu kadar önemli olduğu sorusu, meselenin kelami bir düzleme taşınmasını beraberinde getirmiştir. Ne et-Tahâvî'nin *Akîde*'si ne de Ebû Hanîfe'ye nispet edilen eserler, bu noktada yeterli bir malzeme ve sağlam bir perspektif sunabilmiştir. en-Nesefî, Hanefî gelenek içerisinde, özellikle de Eş‘arîlerin *tekvîn* meselesi bağlamındaki suçlamalarını bir tür nefs-i müdafaa refleksiyle göğüslemeye çalışan, bunun için de mecburen kelama müracaat etmek durumunda kalan sınırlı sayıdaki isimden biridir. El-Mâturîdî'nin ve eserlerinin önemsenmeye başlanması tam da bu çabanın neticesinde kendisini göstermiştir.[11]

Eş‘arîlerle yaşadıkları muhataplık ilişkisi ve bu ilişkinin yön verdiği tartışmalar, bölgedeki Hanefîler açısından iki yönlü bir işlev görmüştür: öncelikle Ebû Hanîfe'ye tabi olmanın sadece fıkhi tazammunları olan bir husus olmadığının, aynı zamanda itikadi konularda da belirli bir tavır ve tutum gerektirdiğinin farkına varılmıştır. Zira 4./10. asırda Maveraünnehir bölgesindeki Karmatî tehdidinin yol açtığı içe kapanma, Hanefîler arasında fıkıh faaliyetinin öne çıkmasına neden olmuş, kelamî faaliyet bir süreliğine askıya alınmıştır.[12] Fakat özellikle Eşarilerin tekvîn sıfatı bağlamındaki eleştirilerinin bir sonucu olarak –belki de mecbur kalınarak- usul konularına yönelim artmaya başlamıştır. Bu durum doğu Hanefîlerini geleneklerinin şuuruna varmaya ve buradan bir tarih resmi çizmeye sevk etmiş olmalıdır.

10 İki kesimin birbirlerini algılaması ve konumlandırması hakkında değerlendirmeler için bkz. Ulrich Rudolph, *Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelamı: Mâturîdî*, çev. Özcan Taşcı, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017, s.28-35, 501-517.

11 Bu konuda geniş bilgi için bkz. Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*, s. 288-295.

12 İlgili yüzyılda kelam faaliyetinin ihmali ve fıkha yönelişin muhtemel sebepleri konusunda bkz. Mehmet Kalaycı, "Eş‘arî'nin İkmali Mâturîdî'nin İhmali: İki İmamın Gelenekleri İçerisindeki Konumlarına Dair Bağlamsal Bir Analiz", *Uluğ Bir Çınar İmam Mâturîdî: Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı* içinde, haz. A. Kartal, İstanbul: Doğu Araştırmaları Merkezi, 2014, s.133-144.

Ebû Hanîfe bu tarihin kurucu lideri olma vasfını korumuş, ancak genel tabloda el-Mâturîdî'ye yönelik bir ilgi kendisini göstermeye başlamıştır.[13] Fahruddîn er-Râzî'nin (ö. 606/1210), en-Nesefî'den sonraki yüzyılda, bölgedeki Hanefîleri "Mâveraünnehir ehlinden el-Mâturîdî'nin taraftarları" olarak nitelemesi[14] muhtemelen bu belirginleşmenin bir tezahürüdür. Fakat yine de el-Mâturîdî'ye nispetle *Mâturîdiyye* şeklinde müstakil bir aidiyetin gündeme getirilmesi er-Râzî'den yaklaşık iki asır sonra Sa'düddîn et-Teftâzânî (ö. 792/1390) tarafından gerçekleştirilmiştir. O, Şerhu'l-*Akâ'id*'de "Maveraünnehir fakihleri" tabirini kullanmasına karşın,[15] Şerhu'l-Makâsıd'da *Eş'ariyye*'yi ve *Mâturîdiyye*'yi Ehlü's-Sünne'nin iki temsilcisi olarak takdim etmiş,[16] böylelikle de tümüyle itikadi ve kelami içerikli bir kavram olan *Eş'ariyye*'nin karşısına aynı içerikte bir kavram olan *Mâturîdiyye*'yi yerleştirmiştir. Bu ise *Mâturîdiyye* kavramının tarihsel semantiği bakımından üçüncü ve önemli bir aşamayı oluşturmaktadır. Üstelik bu aşama, et-Teftâzânî'den sonraki süreçte kavramının meşruiyet kazanmasında da doğrudan rol oynamıştır.

Tepki ve İlgi Zemininde Hanefî Gelenekte Kelam Faaliyeti

Et-Teftâzânî'nin *Eş'ariyye* kavramı karşısında muvazi bir itikadi mezhep ismi olarak konumlandırması, *Mâturîdiyye* kavramının meşruiyeti açısından son derece önemli bir dönüm noktasıdır. Fakat aynı zamanda yeni bir olgudur ve muhtevasının tam olarak neye tekabül ettiği/etmesi gerekeceği net değildir. Uzunca bir süre *Hanefiyye* olarak nitelenen bir gelenekten, *Mâturîdiyye* kavramına taşınacak olan hususlar nelerdir? *Hanefiyye* ve *Mâturîdiyye* tam olarak neleri bölüşecektir? Ya da böyle bir bölüşme ger-

13 Ulrich Rudolph, "Maturidiliğin Ortaya Çıkışı", *İmam Mâturîdî ve Maturidilik* içinde, haz. Sönmez Kutlu, Ankara: Otto Yayınları, 2011, s. 323; Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*, s.294-295.

14 Fahruddîn er-Râzî, *Munâzarât,* thk. Fethullah Huleyf, Beyrut 1967, s. 53.

15 Sa'düddîn et-Teftazânî, *Kelam İlmi ve İslam Akaidi: Şerhu'l-Akâid*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul 1999, s. 181.

16 et-Teftâzânî, Ehlü's-Sünne'nin Horasan, Irak, Şam ve diğer pek çok bölgedeki temsilcilerinin *el-Eşâ'ira*'dan Maveraünnehir bölgesindeki temsilcilerinin ise *Mâturîdiyye*'den oluştuğunu belirtmiştir. Ona göre bu iki topluluk arasında yalnızca tekvîn, imanda istisna ve mukallidin imanı gibi konularda görüş ayrılıkları söz konusudur; ancak her iki topluluğun önde gelen temsilcilerinden hiçbiri, diğer topluluğa mensup olanları bid'at veya sapkınlıkla suçlamamıştır. et-Teftâzânî, basit füru meselelerinde bile kendisi dışındakileri tekfir ve tadlille itham etmekten çekinmeyen mezheplerle mukayese edildiğinde, Eşa'ira ve Maturidiyye'nin temsilcilerinin birbirlerine karşı yaklaşımlarını Hz. Peygamber'in sünnetine muvafık olarak görmektedir. Bkz. Sa'düddîn et-Teftazânî, Şerhu'l-Makâsıd, thk. Abdurrahman Umeyra, Beyrut 1998, c. 5, s. 231.

çekten söz konusu mudur? Daha önce *Hanefiyye* kavramı altında faaliyet gösteren ve bu çerçevede itikadi veya kelami yaklaşımlar ortaya koyan kimselerin faaliyetleri ve eserleri artık bu iki kavramdan hangisiyle nitelenecektir? Bu türden soruların ürettiği gelgit, sadece bu süreçle sınırlı değildir; aksine Osmanlı döneminde de varlığını sürdürecek ve kelam ile fıkıh merkezli tam bir ayrışma 17. ve 18. yüzyılda kendisini gösterecektir. Üzerinde durulması gereken bu gelgitin cevabı, aslında Hanefî gelenek içerisinde özellikle de 4.-6./11.-13. yüzyıllarda kendisini gösteren Buhara-Semerkand farklılaşmasında gizlidir.

Söz konusu farklılaşmanın temelinde kelam faaliyetine yönelik tutum yatmaktadır. Fakih olmak, tek bir kesime özgü bir aidiyet zemini değildir; aksine hem Buhara hem de Semerkand Hanefîlerinin ortak meşguliyet alanıdır. Bu açıdan bakıldığında her mütekellim Hanefî, aynı zamanda bir fakihtir; ne var ki her fakih Hanefî, mütekellim değildir. Farklılaşma, ortak bir aidiyet zemini olan fıkıh faaliyetinin ilişkilendirildiği yan unsurlardan kaynaklanmaktadır. Aradaki geçişlilikleri ve istisnaları göz önünde bulundurmakla ve şehirlerdeki zihniyet yapılarının farklı dinamiklere bağlı olarak zaman zaman değişkenlik gösterebildiğini kabul etmekle birlikte, Semerkand'daki Hanefîlerin fıkıh faaliyetini genellikle kelamla, Buhara'dakilerin ise bunu kısmen hadisle ama büyük ölçüde fürû anlamında bir fıkhın bizatihi kendisiyle çevrelediklerini belirtmek gerekmektedir. Bu durum, her iki bağlamda fıkhın işleyiş biçimine ve muhtevasına doğrudan yansımıştır; kelamî kabullerin fıkhî görüşlerle entegre edilmeye ve harmanlanmaya çalışıldığı ilk bağlam dışa dönük ve mücadeleci bir gelişim seyri izlerken, fıkhın verili bir faaliyet olarak yürütüldüğü ikinci bağlam ise içe dönük ve korumacı bir gelişim göstermiştir.[17] Fıkhî faaliyeti kelamla ilişkilendiren Semerkand Hanefîlerinin eserlerinde daha sonra *Mâturîdiyye* kavramı altında kümelendirilecek olan kelami faaliyetin etkisi belirginken,[18] bunu verili olarak ve

17 Hanefî gelenek bünyesinde usûl-i fıkha dair yazılan eserler, bu farklılaşmadan önemli ölçüde etkilenmiştir. Bu eserlerin söz konusu farklılaşma zemininde genel bir dökümü için bkz. A. Cüneyd Köksal-İ. Kâfi Dönmez, "Usûl-i Fıkıh", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2012, c. 42, s. 203.

18 Örneğin Alâüddîn es-Semerkandî'ye (ö. 539/1144) göre bir fıkıh metninin muhtevası, yazarının itikadi görüşleriyle uyumlu olmak durumundadır. Buradan hareketle o, usûlü'd-dîn ve usûlü'l-fıkhın birbirinden ayrıştırılayacağını vurgulamış, el-Mâturîdî'nin de aralarında bulunduğu ilk dönem fıkıhçılarının yazdıkları metinlerin güçlü ve sağlam olmasını onların her iki ilmi birleştiren kimseler olmasına bağlamıştır. Bkz. es-Semerkandî, *Mîzânü'l-Usûl*, thk. A. Abdurrahmân es-Sa'dî, Mekke 1987, c. 1, s. 97-98; es-Semerkandî, el-Mâturîdî'nin *Te'vîlât*'ı için de benzer değerlendirmelerde bulunmakta ve söz konusu eserin Ebû Hanîfe'nin fıkhi ve kelami görüşlerinin Kur'an'a uygunluğunu ortaya koyma çabasının bir

bizzat fıkhın kendisiyle sınırlayan Buhara Hanefîlerinin eserlerinde fıkhın kapıları kelama sıkıca kapatılmıştır.[19] Bu durumda, kelama karşı çıkan Buhara Hanefîlerinin itikadi açıdan mensup oldukları bir gelenek var mıdır, yok mudur? Eğer onları sonradan itikadi ve kelami muhtevayı uhdesine alacak olan *Mâturîdiyye* kavramıyla ilişkilendirme imkanı söz konusu değilse, bu durumda başka hangi itikadi aidiyetle ilişkilendirileceklerdir?

Bu sorular, aslında söz konusu geleneği çoğu kez *Mâturîdiyye* kavramı üzerinden –ki bunun bugünden geçmişe bakma refleksini içinden barındırdığını, bu yüzden de yer yer anakronik bir tavır ve tutum olduğunu belirtmek gerekir– homojen bir okumaya tabi tutmaktan kaynaklanmaktadır. Bu türden bir okumada sonradan meşruiyet ve yaygınlık kazanmış bir kavram olan *Mâturîdiyye*, merkezinde Ebû Hanîfe'nin yer aldığı delalet çerçevesi daha geniş bir geleneğin vakumlandığı bir çekim noktasına dönüşmektedir. Kavramın meşruiyet kazanması –ki bu birden ve kendiliğinden şekillenen bir olgu değildir– *Hanefiyye* kavramı altında ortaya konulan faaliyetlerin sonradan Mâturîdî nisbesiyle etiketlenmesini beraberinde getirmiştir.[20]

Buhara ve Semerkand Hanefîleri arasındaki bu yaklaşım farkını biraz daha netleştirmek gerekmektedir. Sınırlar nerede başlamakta ve nerede bitmektedir? Bu iki yaklaşım arasında kesişen veya ayrışan yönler nelerdir? Bu noktada itikat ve kelamın birbirinin alternatifi olmadığının altı çizilmelidir; aksine kelam, statik ve çerçevesi belli bir itikadın/akidenin genişletilmiş ve dinamikleştirilmiş versiyonudur. Sorun, tam da bu türden bir genişletmeye karşı olup olmamakta düğümlenmektedir. Erken dönemde bu çok da sorun edinilmeyen ve itikadla kelamın yan yana ve birbirini destekler tarzda gelişim seyri gösterdiği bir husustur. El-Mâturîdî'nin, Hanefî gelenekte kelami faaliyetin tepe noktası olarak görülebilecek eserlerini

ürünü olduğunu, bu nedenle de usûlü't-tevhîd, usûlü'l-fıkh ve kelam ilmini bilmeyen kimselerin bu eseri anlayabilmesinin pek mümkün olmadığını dile getirmektedir. Bkz. Alâüddîn es-Semerkandî, Şerhu Te'vîlât, Süleymaniye-Hamidiye, no. 76, vr. 1b.

19 Bu noktada çeşitli örnekler ve değerlendirmeler için bkz. Abdullah Demir, "Mâtürîdî Âlimi Ebû İshâk Zâhid es-Saffâr'ın Kelâm Müdâfaası", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 20:1 (2016), s. 456-458

20 Necmüddin Ömer en-Nesefî'nin *Akaid*'i veya Ebû Ca'fer et-Tahâvî'nin *el-Akîde*'si, henüz daha *Mâturîdiyye* kavramsallaştırmasının olmadığı bir zamanda yazılmalarına karşın, *Mâturîdiyye* kavramının meşruiyet kazanması sonrasında, Mâturîdî metinler olarak nitelenmişlerdir. Bunun bir örneği için bkz. Nev'î Efendi, "Risâletün fi'l-Fark beyne'l-Eşâ'ira ve'l-Mâturîdiyye", *Sunnitische Theologie in osmanischer Zeit* içinde, ed. Edward Badeen, Würzburg: Ergon Verlag, 2008, Arapça Metin, s. 26.

yazdığı yıllar, aynı zamanda Ebû Bekr el-ʿİyâdî (ö. 4./10. yüzyılın ortaları) tarafından yazılan ve Buhara sokaklarına bir beyanname olarak asılan *Aşru Mesâ'il*, yine Samanî emirinin isteği üzerine Ebû'l-Kâsım el-Hakîm es-Semerkandî'nin (ö. 342/953) başını çektiği bir heyet tarafından kaleme alınan *es-Sevadü'l-Aʿzam* gibi itikad yönü ağır basan eserlerin yazıldığı zaman dilimidir. Üstelik el-Mâturîdî veya onun gibi kelam zemininde ve ağırlıklı olarak Muʿtezile'ye reddiye mahiyetinde eserler yazan kimselere yönelik gelenek içerisinde, temsilcisi oldukları faaliyet açısından herhangi bir tenkit söz konusu değildir. Ancak 5./11. yüzyıla gelindiğinde kelama yönelik gözle görülür bir karşıtlık kendisini göstermeye başlamıştır. El-Pezdevî'nin tespitleri bunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. O, Hanefî fukahanın, kelam ilminin tahsili ve tedrisinden, kelami konuları münazara etmekten insanları men ettiklerini belirtmekte, belki de bunun bir neticesi olarak bölge halkının kelam ilmiyle meşgul olan veya bu ilme vakıf kimselere tepki gösterdiğini, hoş gözle bakmadığını ve tahfifle yaklaştığını kaydetmektedir. Pezdevî, kelam ilminin Maveraünnehir bölgesinde gerektiği şekilde gelişme kaydedemesini buna bağlamaktadır.[21]

El-Pezdevî'nin bu tespitleri dikkat çekicidir; ancak bu tespitlere yansıyan kelam karşıtlığının sebeplerini sorgulamak gerekmektedir. Bu noktada Muʿtezile ve Karmatîlik faktörü öne çıkmaktadır. İsmâîlî ve Karmatî propaganda 4./10. yüzyılın başlarında Maveraünnehir'de etkili olmuştur.[22] Samani hükümdarı Nasr b. Ahmed (ö. 332/943) tarafından desteklenmeleri, İsmâîlî dailerin elde ettikleri kazanımların belki de en büyüğüdür. Bu süreçte İsmâîlîler, bölgedeki nüfuz alanlarını genişletmetmeye çalışmışlardır. Buhara, kayda değer bir düşünce hareketliliğine sahne olmuş, farklı mezheplere mensup olmalarına karşın pek çok alim, şair yöneticilerin teveccühüne mazhar olmuştur. Bu durum, kendilerini bölgenin asli unsuru olarak gören Hanefîleri rahatsız etmeye yetmiştir. Aralarında El-Mâturîdî'nin de bulunduğu kimi Hanefîlerin, siyasilerle aralarına mesafe koyan ve siyasilere yakınlık kuran bazı Hanefîleri de şiddetle eleştiren yaklaşımlarının[23]

21 el-Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 6.

22 Karmatîliğin bölgedeki faaliyetleri konusunda bilgi için bkz. Muzaffer Tan, "Horasan ve Maveraünnehir'de İlk İsmâʿîli Faaliyetler", *Dinî Araştırmalar* 30 (2008), s. 55-74; Ali Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmaililik*, İstanbul: Marmara Akademi Yayınları 2018.

23 Örneğin Ebû Nasr Muhammed, bir arkadaşıyla birlikte ölümünden bir gün önce hasta yatağında yatan Mâturîdî'nin öğrencisi Muhammed b. Seleme'yi ziyaret etmiş ve onun kendilerine vasiyyetini sormuştur. Muhammed b. Seleme onlara şu cevabı vermiştir: "Size üç şey vasiyyet ediyorum; bunları yaparsanız kurtulur, terk ederseniz helak olursunuz. İlki, size kötü söz söyleseler bile Ehl-i Kıble'ye dil

gerisinde muhtemelen bu rahatsızlık yatmaktadır. Karmatîlerin merkezde olduğu bu gelişmeler, bölgedeki Hanefîlerde bir öfke birikmesine yol açmıştır. Nûh b. Nasr, babasının ölümü üzerine 332/943'de iktidara geçtiğinde gerçekleştirdiği muhtemelen yönettiği tebaada oluşan rahatsızlığın farkındadır. Bu nedenle de o, Karmatileri bölgeden tasfiye etmeyi öncelikli faaliyeti olarak belirlemiştir. Hanefîlerin biriken öfkesi bir anda boşalıvermiş, Karmatîlerin takip edip ortaya çıkarılmaları ve ödürülmeleri vacip telakki edilmiştir. Nûh b. Nasr idaresinde Samanilerin Karmatîlere karşı gösterdikleri tepki, oldukça sert ve şiddetlidir.[24]

Bölgedeki Hanefîlerin Karmatîlere karşı gösterdiği tepki, başlangıçta aslında fikri bir düzlemde kendisini göstermiştir. Ebû Seleme es-Semerkandî, Ebû'l-Hasen er-Rüstüğfenî, Ebû'l-Kâsım el-Hakîm es-Semerkandî ve el-Mâturîdî, bölgede Karmatîlere ve görüşlerine karşı yürütülen fikri mücadelenin taşıyıcısı olan isimlerdir.[25] Ancak Nûh b. Nasr'ın idaresi sonrasında fikri mücadele, yerini sosyo-politik bir mücadeleye bırakmıştır. Bölgedeki Hanefîlerin, Karmatî tehdidin kökünün kazınmasını bir dinî vecibe olarak gören tutumları, onların din anlayışlarına da yansımıştır. Kelami mücadele yerini itikadi ve siyasi bir mücadeleye bırakmıştır. Bu mücadele ortamında Karmatîler, takibattan kurtulabilmek amacıyla muhtemelen kendilerini gizlemek durumunda kalmışlardır.[26] Nitekim Muhammed b. İbrâhîm el-Hasîrî'nin (ö. 500/1106) verdiği bilgilere bakılırsa, sonraki süreçte takiyyeye başvurarak kimliklerini gizleyen Karâmita mensubu kimselerin hükmü tartışma konusu olmaya devam etmiştir.[27] el-Hasîrî, bu noktada hem daha

uzatmamanız. İkincisi mazlum bile olsalar idarecilerin kapısından uzak durmanız, onlarla bir arada bulunmamanız, onlarla oturmamanız, onlar adına iş yapmamanız ve onlarla görüş alış verişinde bulunmamanız. Üçüncüsü ise fıkıh ilmine sarılmanız, fıkıh ilmine sarılmanız ve fıkıh ilmine sarılmanızdır. Eğer bununla dünyayı amaçlarsanız buna ulaşırsınız ancak ahireti kendinize haram edersiniz. Fakat bununla Allah'ı ve Ahiret yurdunu amaçlarsanız bu durumda her iki yurt da sizin olur, toprak da sizden razı olur." Bkz. Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhîm el-Hasîrî, *el-Hâvî fî'l-Fetâvâ*, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi-Hekimoğlu, no. 402, vr. 260b.

24 Kalaycı, *Eşarilik Maturidilik İlişkisi*, s. 281-282.

25 en-Nesefî, *Tebsıratu'l-Edille*, c. 1, s. 468-473.

26 Kalaycı, *Eşarilik Maturidilik İlişkisi*, s. 283.

27 Örneğin Semerkand'da 397/1006-1007 yılında Karâmita'dan olduğu kesinlik kazanan bir kişinin hükmü tartışma konusu olmuştur. Tartışmanın esası, seneler boyunca İslam'ın hükümlerini icra eden, namaz kılan, oruç tutan, tevhidi kabul eden ve Hz. Muhammed'e iman eden bir kişinin, daha sonra kendi kendine bu geçen seneler boyunca Karamita mezhebinin itikadı üzere olduğunu ve insanlara davette bulunduğunu, fakat artık tövbe ettiğini ve İslam'a döndüğünü söylemesi üzerine kuruludur. Baskı ve ölüm tehdidi karşısında Karâmita'ya mensu-

önceki hem de kendi zamanındaki ulemanın konuyla ilgili görüşlerini oldukça geniş bir şekilde takdim etmiştir. Çünkü onun yaşadığı zaman dilimi olan 5./11. yüzyılda da Karâmita mensupları çoğalmış, hatta eski günleri aratır hale gelmişlerdir. Adeta bir dejavuyu andıran bu durum karşısında el-Hasîrî, meselenin çerçevesini geniş tutmak durumunda kalmış ve hem Hanefîlerin hem de diğer fıkıh mezheplerine mensup alimlerin konuya dair görüşlerinin bir dökümünü paylaşmıştır.[28] el-Hasîrî'nin ipuçlarını sunduğu bu toplumsal muhayyilede fıkıh ilmi, bir kimsenin Karmatî yaftasından kurtulabilmek amacıyla sığınabileceği belki de en önemli meşguliyet alanı olmuştur. Bu ise kelamla meşguliyeti bölgede korkulan riskli bir işe dönüştürmüş olmalıdır.[29]

Hanefîler arasında kelam faaliyetine yönelik olumsuz tutumda en az Karmatîler kadar Mu'tezilîlerin de rolü bulunmaktadır. Mu'tezilîlerle Ebû Hanîfe'nin isminin ve otoritesinin kullanım hakkının kimde olduğu noktasında zaten bir gerilim mevcuttur. Maveraünnehir Hanefîleri tarafından yazılan eserler, bu gerilimin 3./9. yüzyıldan itibaren sertleşmeye başladığını gözler önüne sermektedir.[30] Tek başına el-Mâturîdî, beş eserini Mu'tezile'nin önde gelen isimlerinin eserlerine ve görüşlerine reddiye olarak kaleme almış, diğer eserlerinde de Mu'tezile'ye ağır eleştiriler yöneltmiş bir kimsedir. Eleştirilerine muhatap olan Mu'tezilîler genellikle Bağdad ve Basra Mu'tezile ekollerine mensup kimselerdir; buna karşın onun eleştirdiği kimseler arasında Maveraünnehir havzasından olduğu düşünülebilecek herhangi bir isme tesadüf edilememektedir. Bunun tek istisnası, ömrünün sonlarında Maveraünnehir bölgesine gelen ve burada bir yöneticinin danışmanlığını yapan Ebû'l-Kâsım el-Ka'bî el-Belhî'dir (ö. 319/931). el-Ka'bî'nin, Sâmânîler Devleti'nin Horasan valisi olan Ahmed b. Sehl el-Mervezî'nin danışmanlığı görevinde bulunduğu, Ahmed b. Sehl'in başını çektiği ayaklanma neticesinde bir müddet hapiste kaldığı, daha sonra Nesef şehrinde

biyetini açıklayan bu kişinin canı, malı ve dini konusundaki hüküm nedir? Bkz. Muhammed b. İbrâhîm el-Hasîrî, *el-Hâvî fî'l-Fetâvâ*, Süleymaniye-Hekimoğlu, no. 402, vr. 254a.

28 el-Hasîrî, *el-Hâvî fî'l-Fetâvâ*, vr. 255a.

29 Anke Von Kuegelgen-Ashirbek Muminov, "Mâturîdî Döneminde Semerkand İlahiyatçıları", sad. Sönmez Kutlu, İmam Mâturîdî ve Maturidilik içinde, haz. S. Kutlu, Ankara: Otto Yayınları, 2011, s. 286.

30 Hanefîlerle Mu'tezile arasındaki mücadele hakkında geniş bilgi için bkz. Bkz. Şükrü Özen, "IV. (X.) Yüzyılda Maveraünnehir'de Ehl-i Sünnet-Mutezile Mücadelesi ve Bir Ehl-i Sünnet Beyannamesi", İslam Araştırmaları Dergisi 9 (2003), s. 53-64.

müderrislikle görevlendirildiği ve Belh'te vefat ettiği kaydedilmektedir.[31] Bu süreçte Belh'te bulunan ve yöneticilerle teşrik-i mesaisi olan isimlerden birisi de felsefeci Ebû Ya'kûb el-Kindî'nin (ö. 252/866) öğrencisi olan Ebû Zeyd el-Belhî'dir (ö. 322/934). Tahsil için gittiği Bağdad'da kendisine "Horasan'ın Câhız'ı" lakabı verildiği kaydedilen Ebû Zeyd el-Belhî, tahsilini tamamladıktan sonra Belh'e dönmüş ve burada ders vermeye başlamıştır. Sâmânî emîri Nasr b. Ahmed'in iktidarı sırasında birlikte devlet ricaliyle yakınlık kursa da bu pek uzun ömürlü olmamıştır. Ahmed b. Sehl el-Mervezî'nin Belh şehrinin kontrolünü ele geçirmesi sonrasında sunulan vezirlik önerisini geri çevirmiş, ancak bir müddet sekreter olarak çalışmıştır.[32] Bu süreçte bölgede ismi en fazla ön planda olanlardan biri de Ebû Zeyd el-Belhî'nin öğrencisi Ebu'l-Hasan el-Âmirî'dir (ö. 381/992). el-Amirî, Nûh b. Sâmân idaresi sırasında Buhara kadılığı görevinde bulunmuş bir Hanefî fakihi olan Ebû Zer Yûsuf'un oğludur. el-Âmirî, Belh'te Ebû Zeyd el-Belhî'nin öğrencisi olmuş ve genç yaşına rağmen "Nîşâburlu filozof" unvanını almıştır. Onun, seyahat ettiği şehirlerde bir yandan ders verip eser yazdığı bir yandan da emîr ve vezirlerin saraylarındaki münazaralara katıldığı belirtilmektedir. En fazla ilgilerine mazhar olduğu yöneticilerin Sâmânî emîrleri ve vezirleri olması, el-Âmirî'nin ömrünün önemli bir kısmını devletin başkenti olan Buhara'da geçirmesini ve bazı eserlerini burada yazıp devlet ricaline sunmasını beraberinde getirmiştir.[33]

Bu ve benzeri isimlerin, yerel yöneticilerle olan yakınlığı, muhtemelen bölgedeki Hanefîlerce potansiyel bir tehdit olarak algılanmış ve sahip oldukları pozisyonların fikir ve düşüncelerini yaymasına vesile olmasından endişe edilmiş olmalıdır. Nitekim el-Mâturîdî'den sonraki süreçte, Mu'tezile'nin toplumsal alanda da varlığını hissettirmeye başladığı görülmektedir. Onun öğrencisi Alî b. Sa'îd er-Rüstüğfenî'nin (ö. 345/956) meclisinde geçtiği nakledilen bir olay bu hususu teyit etmektedir. Bir gün onun yanına bir adam gelmiş ve akan sudan abdest almanın mı yoksa havuzdan veya durgun sudan abdest almanın mı daha faziletli olduğunu sormuştur. Er-Rüstüğfenî, yaşadığı dönemde havuzdan veya durgun sudan abdest almanın daha faziletli olduğunu belirtmiştir. Çünkü i'tizâl mezhebi ve havuzdan abdest almanın geçersiz olduğunu savunanlar o dönemde yaygınlaşmıştır. Akan sudan abdest alıp, havuzdan abdest almayı terk eden birisi, muhtemelen

31 Adil Bebek, "Ka'bî", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Ankara 2001, c. 27, s. 27.

32 İlhan Kutluer, "Belhi, Ebû Zeyd", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Ankara 1992, c. 5, s. 412.

33 Mahmut Kaya, "Âmirî, Ebû'l-Hasan", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Ankara 1991, c. 3, s. 68-69.

Mu'tezile mezhebine mensup olarak algılanacaktır. Ona göre bu töhmeti ortadan kaldırmak ve sû-i zannı def etmek için havuzdan abdest almak gerekmektedir.[34] Yine er-Rüstüğfenî'den nakledilen bir fetvaya yansıyan muhteva, Mu'tezile'nin bölgedeki Hanefîlerle ilişkisine bir duvar örme tavrını içinde barındırmaktadır. O, Ehlü's-Sünne'ye mensup bir kimsenin Mu'tezilî birisiyle evlenmesinin caiz olmadığını, zira Mu'tezilîlerin Müslüman kabul edilmediğini, benzer şekilde Mu'tezilîlerin de Ehlü's-Sünne mensuplarını Müslüman kabul etmediklerini ve kitap ehlinin kestiklerini yemelerine karşın, Ehlü's-Sünne'nin kestiklerini yemekten uzak durduklarını ifade etmiştir.[35] El-Pezdevî'nin tespitleri de bölgede, özellikle 4./10. yüzyılın sonlarına doğru Mu'tezile'nin etkisini artırdığını teyit etmektedir. O, Samani idaresinin son dönemlerinde Mu'tezililerin Buhara'da etkili olduklarını, imamet konusundaki görüşlerini öğrenmesi sonrasında Buhara emirinin onlarla mücadeleye giriştiğini ve onun çabalarıyla da Buhara'da Mu'tezile mezhebinin kökünün kazındığını belirtmektedir. El-Pezdevî'nin, Mu'tezililerin tasfiyesi sonrasında Buhara'da sadece Hanefîlerin kaldığını belirtmesi hem Hanefîlerle Mu'tezililer arasına mesafe koyması bakımından hem de Mu'tezile'nin bölgedeki varlığının sadece fikri tartışmalardan ibaret olmadığını ihsas ettirmesi bakımından önemlidir.[36]

Hanefîlerin Karmatîlere ve Mu'tezilîlere yönelik tepkisi, bunların temsil ettiği söyleme de cephe almalarını beraberinde getirmiştir. Fıkıh, bu noktada en garanti ve sağlam faaliyet alanı haline gelmiş ve kelam mümkünse uzak durulması gereken bir faaliyete dönüşmüştür. İtikadi kabuller ise, daha çok bir akide formunda yaşatılmıştır. Eş'arî alimlerin bölgede varlıklarını hissettirmeleri ve bölgedeki Hanefîleri *tekvîn* meselesi bağlamındaki itikadi kabulleri nedeniyle eleştirmeleri Hanefî gelenekte kelam lehine dengeleri değiştirmiştir. Eş'arîlerin bölgedeki Hanefîlerle muhataplığı, belirli bir süreliğine askıya alınan kelami faaliyetin yeniden hatırlanmasına ve el-Mâturîdî'nin kademeli bir şekilde bunun merkezine taşınmasını beraberinde getirmiştir. Ancak kelama yönelik tepkilerin hatırası zihinlerde hala tazeliğini korumaktadır; bir kesim kelam zemininde Eş'arîlerle bir mücadeleyi sürdürürken bir kesim ise Ebû Hanîfe'ye ve erken dönem fıkıh imamlarına referansta bulunmak suretiyle kelam faaliyetine yönelik rezervlerini korumaktadır. Buhara Hanefîleri, bir akide formu üzerinden yaşatılan

34 Alî b. Saîd er-Rüstüğfenî, *ez-Zevâ'id ale'l-Fevâ'id*, Konya Bölge Yazma Eserler -Burdur İl Halk, no.184, vr.2a.

35 Ahmed b. Mûsâ el-Keşşî, *Mecma'u'l-Havâdis ve'n-Nevâzil ve'l-Vâkı'ât*, Süleymaniye-Yeni Cami, no. 547, vr. 298a.

36 el-Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 275.

itikadi kabullerin kelam zemininde genişletilmesine karşıdır. Bu ise korumacı bir yaklaşım tarzına yol açmış, Buhara Hanefîlerinin husün-kubuh, marifetullahın akli mi nakli mi olduğu, imanın mahluk olup olmadığı gibi kelamın yoğun olarak işletildiği kimi konularda Semerkand Hanefîleriyle problem yaşamalarını beraberinde getirmiştir. Kendisini Buhara çizgisine nispet eden el-Pezdevî, *tekvîn* meselesinde el-Mâturîdî'nin yaklaşımını öne çıkarmakla birlikte, aralarında onun da bulunduğu Semerkand fakihlerinin marifetullahın akli mi nakli mi olduğu konusunda Mu'tezile'ye benzer bir tutum sergilediklerini belirtmektedir. Buna karşın kendisini nispet ettiği Buhara fakihlerinin ise marifetullahın nakli olduğu görüşüne sahip olduklarını dile getirmektedir.[37] Marifetullahın akliliği veya nakliliği gibi meselelerin aynı zamanda kelami yönü güçlü tartışma zeminleri olduğunu, bunun ise Mu'tezile'yle ilişkilendirilme şeklinde potansiyel bir ithamı içinde barındırdığı açıktır. Eğer bu yönde bir itham söz konusuysa bunun Eş'arîler tarafından gerçekleştirilmiş olması ihtimal dahilindedir. Zira Eş'arîlerin bu meseleler bağlamındaki yaklaşımlarının Mu'tezile'nin tam aksi bir istikamette olduğunu, dolayısıyla Hanefîlerle olan tartışmalarında bunu muhataplarını eleştirme vesilesine dönüştürmüş olabileceklerini yadsımamak gerekir.[38]

37 el-Pezdevi, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 299-301; Benzer bir duruma Buharalı Hanefi sufi Ebu Bekr el-Kelâbâzî'de (ö. 380/991) de tesadüf edilebilmektedir. O, *et-Te'arruf* adlı meşhur eserinde *tekvîn* meselesine yer vermiş ve bu konuda sufiler arasında bir ihtilafın söz konusu olduğunu belirtmiştir. Ona göre sufilerin çoğu, Allah'ın ezelde yaratıcı olduğu görüşünde iken, bazıları buna karşı çıkmıştır. Bkz. Ebû Bekr Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf: Tearruf*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1992, s. 65-66; *Tekvîn* noktasında Hanefî geleneğin görüşünü güçlü bir şekilde sahiplenmesine karşın el-Kelâbâzî, iman konusunda geleneğin geneline ait görüşten ayrılmakta ve ashabu'l-hadisin yaklaşımını benimsemektedir. Bkz. *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, s. 117.

38 Nitekim Selçukluların son dönemlerinde marifetullahın akliliği yada nakliliği yönündeki tartışmalarda bunun yansımalarını görebilmek mümkündür. Sultan Mes'ûd'in yönetimi altındaki Rey'de onun huzurunda gerçekleştirilen tartışmalarda Eş'arîlerin marifetullah konusuna yaklaşımı, Talimiyye'nin görüşleriyle aynı kapıya çıktığı gerekçesiyle tenkid konusu kılınmıştır. Zira her iki kesim de marifetullahın akli olmadığı, bilakis nakli olduğu görüşündedirler; bununla birlikte Eş'arîler nakli oluşunu nübüvvetle Ta'lim ehli de imametle temellendirmektedirler. Eş'arîlerle Ta'lîmiyye arasında benzerlik kuran bu yaklaşım, Eş'arîleri oldukça sıkıntıya sokmuştur. Zira tartışmalar neticesinde alınan kararlar Kâdî el-Esterebâdî (ö. 541/1146) tarafından çoğaltılarak Horasan'ın diğer şehirlerine gönderilmiş, çok sayıda Eş'arî alim mezhep değiştirmek durumunda kalmıştır. Bu olaylarla ilgili geniş bilgi için bkz. Adem Arıkan, "Büyük Selçukluların Hanefilere Destekleri ve Irak Selçukluları Sultanı Mesud'un Faaliyetleri", *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi* 5-6 (2008), s. 160-163.

Hanefî gelenekte biri Ebû Hanîfe'nin eserlerini merkeze alan ve kelama müracaat etmeksizin belirli itikadi kabulleri genişletmeden sahiplenen, diğeri ise Ebû Hanîfe'nin eserlerini önemseyen ve bu eserlere yansıyan muhtevayı kelam zemininde genişleten kesim olmak üzere çizgi sözkonusudur.[39] Her iki çizginin de uzunca bir süre kendisini tanımlamakta kullandıkları aidiyet çerçevesi, *Hanefiyye*'dir. Kelami çizgide *Hanefiyye* kavramı yerini zamanla *Mâturîdiyye* kavramına bırakmıştır; fakat itikadi çizgide, *Hanefiyye* kavramı varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Kelami çizginin taşıyıcıları ağırlıklı olarak Semerkand Hanefileridir ve el-Mâturîdî ve Ebû'l-Mu'în en-Nesefî gibi isimler bu çizginin en öne çıkan isimleridir. Kelam zemininde itikadi kabullerin genişletilmesi, diğer mezheplerle veya düşünce ekolleriyle yaşanan muhataplık ve gerilimin bir sonucudur. Et-Teftâzânî tarafından, *Mâturîdiyye* kavramının *Eş'ariyye* kavramına muvazi olarak gündeme getirilmesi, aslında Hanefî gelenekte kelam faaliyetinin yükselişe geçmesiyle ilişkili ve bunun sonucu olarak görülebilecek bir hadisedir. Onun özellikle Ebû Hafs en-Nesefî gibi Hanefî bir kimsenin *Akâ'id* metnine şerh yazmasının bir sebebi olmalıdır. Onu bu şerhi yazmaya götüren temel saik, muhtemelen Muhammed b. Eşref es-Semerkandî (ö. 721/1322[40]) ve Sadruşşerîa el-Mahbûbî (ö. 747/1346) gibi isimlerin –her ne kadar yaptıkları işi *Mâturîdiyye* şeklinde bir mezhebi aidiyete refere etmeseler de– Hanefî gelenekte kelami boyutu yüksek bir faaliyetin taşıyıcısı olmalarıdır. Et-Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Akâ'id*'i, hem bu faaliyete şapka çıkartan hem de bunun daha ileri taşınmasına vesile olan bir literatür zemini olarak görülmelidir. Onun daha sonra kaleme aldığı *Şerhu'l-Makâsıd*'da *Mâturîdiyye* kavramını *Eş'ariyye*'yle birlikte ve aynı meşruiyet düzeyinde konumlandırması bu çabanın sonraki sürece taşınmasını beraberinde getirmiştir. Sultan II. Mehmed döneminde ve bizzat onun isteğiyle gerçekleşen *mukaddimât-ı erbaa* tartışmalarında bunun yansımalarını görmek mümkündür. Sadruşşerîa'nın *et-Tavdîh* ve *et-Tenkîh* adlı eserinde belirlediği ve üzerinden Ebû'l-Hasen el-Eş'arî'yi ve Eş'arîleri eleştirdiği dört mukaddime, et-Teftâzânî'nin yazdığı *et-Telvîh* isimli şerhte ele alınmış ve Sadruşşerîa'nın eleştirileri yanıt-

39 İki kesim arasındaki farklılaşmanın hissedildiği zeminlerden birisinin, Ebû Ca'fer et-Tahâvî'nin *Akîde*'si üzerine yazılan şerhler olduğu anlaşılabilmektedir. *Akîde*'ye yansıyan itikadi kabullerin, şerhlerde el-Mâturîdî'nin ve Ebû'l-Mu'în en-Nesefî'nin kelami görüşleri üzerinden genişletilmeye çalışıldığı gözlemlenebilmektedir. Bunun ipuçlarını muhtevi bir tahlil için bkz. İhsan Timür, "el-Akîdetü't-Tahâviyye Şerh Literatürünün Ortaya Çıkışı", *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3:2 (2016), s. 39-54.

40 es-Semerkandî'nin ölüm tarihi genellikle 702/1303 olarak bilinmektedir. Ancak yapılan son araştırmalar, onun ölüm tarihinin 721/1322 olması gerektiği yönündedir. Bu bilgiyi Doç. Dr. Necmettin Pehlivan'a borçluyum.

lanmaya çalışılmıştır. Sultan II. Mehmed, Sadruşşerîa'nın eleştirilerinin ve et-Teftâzânî'nin buna verdiği cevaplarla karşı tenkitlerin Molla Alaeddîn el-Arabî (ö. 901/1496), Molla Hasan es-Samsûnî (ö. 891/1486), Molla Muslihuddîn Mustafâ el-Kestelî (ö. 901/1496), Hatîbzâde Muhyeddîn Mehmed (ö. 901/1496) gibi kimseler tarafından muhakeme edilmesini istemiş,[41] söz konusu alimler de bu çerçevede risaleler kaleme almışlardır.[42] Risalelerin ana mihverini et-Teftâzânî'nin Sadruşşerîa'ya verdiği cevapların kritiği ve

41 Sultanın bu talebinin ipuçlarını Molla Husrev'in (ö. 885/1480) *et-Telvîh* üzerine yazdığı haşiyenin girişinde bulmak mümkündür. Molla Husrev, et-Teftâzânî'nin hakkını teslim etmekle birlikte *et-Telvîh ilâ Keşfi Hakâ'iki't-Tenkîh* adını verdiği şerhin isminin bile Sadruşşerîa'nın eserine yönelik bir küçümseme imasını ihtiva ettiğini, müellifin gerçekten halli zor meseleleri çözmeye yönelmesi ve bunu açık bir şekilde ifade etmesi gerekirken, Sadruşşerîa'nın tespitlerini red konusunda aşırıya kaçtığını ve bazen düşmanların diliyle konuştuğunu, bundan dolayı da insanların hiziplere bölündüğünü, onun değerlendirmelerini kabul veya red noktasında çok sayıda soru ve cevabın gündeme geldiğini, ancak kimsenin bu sıkıntıların üstesinden gelebilecek bir değerlendirme ortaya koyamadıklarını ifade etmektedir. Daha önce bu amaçla *Mirkâtü'l-Usûl* adlı eserini yazdığını, sonra bunu şerh ettiğini belirten Husrev, bu noktadaki görüşleri dolayısıyla yaşadığı sıkıntıya rağmen bu haşiyeyi kaleme aldığını belirtmektedir. Bkz. Molla Husrev, *Hâşiye ale't-Telvîh,* Nuruosmaniye, no. 1311, vr. 2a-b; Kâtib Çelebi'nin Hocazâde'nin (ö. 893/1487) yazdığı ancak temize çekmediği bir *et-Telvîh* haşiye bağlamında, Hocazâde'nin öğrencilerinden birinin oğlu olan Muhammed b. Lüftullah es-Saruhânî'den aktardığı bir anekdot, *et-Telvîh* merkezli tartışmaların bu süreçte yoğun olduğunu teyit etmesi bakımından dikkat çekicidir: Hocazâde vefat edince ulemadan birisi, müsvedde haldeki haşiyeyi elde etmek için Hocazâde'nin karısıyla evlenir ve isteğine ulaşır. Bu kişi bilahare Amasya'da müderrislik yapar. Sultan Bayezid'in oğlu Şehzade Ahmed, Amasya'da yönetici iken söz konusu kişi, haşiyeyi ortaya çıkarıp kendisine nispet eder. Sonra ne olduysa olur ve haşiye ortadan kaybolur. Saruhânî, babasının, Hocazâde'nin haşiyesinin kaybolmasından hep hayıflandığını ve "o eser kaybolmasa kim bilir neler olurdu" dediğini aktarır. Saruhânî'nin yine kendisinden aktardığına göre, babası ilk başta Molla Alaeddin el-Arabî'ye öğrenci olur ve Sahn medresesinde ondan *et-Telvîh*'i okur. Son derece seçkin öğrencilerin yer aldığı bu dersler sırasında her satırında oldukça sağlam ve kimsenin çözemediği itirazlar gündeme gelir. Daha sonra Hocazâde'ye öğrencilik yapar. Aynı eseri ondan okur; eserin mütalaası sırasında gündeme gelen sorular Hocazâde tarafından en güzel ve ikna edici bir şekilde cevaplanır. Hatta öğrencilerin itirazları ve tereddütleri karşısında Hocazâde, onları "zihinleri saptırma olasılığı bulunan bu türden vehimlere iltifat etmeyin" şeklinde uyarır. Saruhanî'nin babası, Hocazâde'nin kaybolan haşiyesinde muhtemelen bu dersler esnasındaki mütalaaların yer aldığı kanaatindedir. Bkz. Kâtip Çelebî, *Keşfü'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, haz. M. Ş. Yaltkaya-Kilisli Rifat Bilge, yy., ty.; c. 1, s. 493-494.

42 Taşköprîzâde, dört mukaddime üzerine ilk haşiye yazan kişinin Molla Alaeddîn el-Arabî olduğunu, daha sonra Molla el-Kestelî'nin bir haşiye yazarak Molla el-Arabî'ye tenkitler yönelttiğini, sonrasında ise Molla es-Samsûnî, Molla Hatîbzâde ve Molla Hacı Hasanzâde'nin birer haşiye kaleme aldığını belirtmiştir. Bkz. Mecdî, *Hadâ'iku'ş-Şekâik*, s.176.

her iki alimin görüşlerinin tahlili oluşturmaktadır. Bu risaleler, aynı zamanda Osmanlı ilim geleneğinde *Mâturîdiyye* kavramının ilk defa mezhebi bir aidiyet olarak kullanılmaya başlandığı önemli bir literatür zeminidir.[43]

Mukaddimât-ı Erba'a literatürü *Mâturîdiyye* kavramının kelami bir düzlemde belirli bir aidiyete yönelik gönderme içerecek şekilde kullanımı açısından bir ilktir ve aynı zamanda bir geçiş sürecini temsil etmektedir. Bundan sonraki süreçte *Mâturîdiyye* kavramına yönelik atıflar artacaktır. Örneğin Kemalpaşazâde (ö. 940/1534) *Risâletü'l-İhtilâf* adlı risalesinde bir tarafına el-Mâturîdî'yi bir tarafına da el-Eş'arî'yi yerleştirmek suretiyle *Mâturîdiyye* ve *Eş'ariyye*nin ihtilaflı görüşlerinin bir mukayesesini yapacaktır. Dahası o şu ifadeleriyle Şâfiîlik ve Eş'arîlik arasındaki ayrışmayı Hanefîlik ve Mâturîdîliğe taşıyacak, böylelikle de *Hanefîyye* ve *Mâturîdiyye* kavramlarının delalet çerçevesini tespit etme yönünde bir irade ortaya koyacaktır:

> El-Eş'arî ve el-Mâturîdî, Ehlü's-Sünne'nin önde gelen iki imamıdır. İmâm Şâfiî'nin ashabı ve onlara tabi olanlar usûlde el-Eş'arî'ye, fürûda da Şâfiî ye tabi iken, Ebû Hanîfe'nin ashabı ise usûlde el-Mâturîdî'ye, fürûda ise Ebû Hanîfe'ye tabidirler.[44]

Bu türden bir ihtilaf mukayesesi daha önce sırasıyla Hanefi Necmüddîn

43 Molla Alaeddîn el-Arabî, *Haşiye alâ Mukaddimeti'l-Erba'a*, Süleymaniye-Şehid Ali Paşa, no. 672, vr. 17b, 31b; Molla Hasan es-Samsûnî, "Şeyh Mâturîdî" şeklinde el-Mâturîdî'ye atıfta bulunmakla birlikte *Mâturîdiyye* kavramına yer vermemekte, meseleyi "indenâ" kavramı üzerinden sahiplenmektedir. Bkz. Molla Samsûnî, *Hâşiye li'l-Mukaddimati'l-Erba'a*, Süleymaniye-Şehid Ali Paşa, no. 672, vr.74b, 75b; Hatibzâde'nin yazdığı haşiyede ise ne el-Mâturîdî'ye ne de *Mâturîdiyye* kavramına atıfta bulunulmakta, mesele Sadruşşeria'nın *et-Tavdîh*'i, et-Teftâzânî'nin *et-Telvîh*'i ve *Şerhu'l-Makâsıd*'ı, el-Cürcânî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf*'ı ve *Hâşiyetü't-Tecrîd*'i gibi eserler çerçevesinde tahlile tabi tutulmaktadır. Bkz. Hatibzâde, *Hâşiye ale'l-Mukaddimâti'l-Erba'a*, Süleymaniye-Şehid Ali Paşa, no. 672, vr. 44-73; Molla el-Kestelî'nin risalesinde de *Mâturîdiyye* kavramına yer verilmemektedir. Bkz. Molla Kestelî, *Hâşiye alâ Mukaddimât-ı Erbaa*, Süleymaniye-Şehid Ali Paşa, no. 672, vr. 1b-15b; Molla Alaeddîn el-Arabî'nin atıfları anlamlı olmakla birlikte, sadece onunla sınırlı olması *Mâturîdiyye* kavramının henüz merkezileşmediğinin de bir göstergesi sayılabilir. Bugünden bakınca *Mâturîdiyye* kavramı altında sınıflandırdığımız Hızır Bey'in *el-Kasîdetü'n-Nûniyye*'si ve öğrencisi Şemseddîn el-Hayâlî'nin buna yazdığı şerhte *Mâturîdiyye* kavramına yer verilmemiş olmasını not etmek gerekir. el-Hayâlî, sadece "Şeyh Ebû Mansûr el-Mâturîdî ve ona tabi olanlar" şeklinde dolaylı bir atıfta bulunmaktadır. Bkz. Şemseddin el-Hayâlî, *Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye*, Nuruosmaniye, no. 2153, vr. 58b.

44 İbn Kemal Paşa, "Risâletü'l-İhtilâf beyne'l-Eşâ'ira ve'l-Mâturîdiyye", *Sunnitische Theologie in osmanischer Zeit* içinde, ed. Edward Badeen, Würzburg: Ergon Verlag, 2008, Arapça Metin, s. 20.

et-Tarsûsî (ö. 758/1357)[45], Şâfiî Tâcüddîn es-Sübkî (ö. 771/1370) ve öğrencisi Nûru'ş-Şîrâzî (ö. 8./14. yüzyılın ikinci yarısı)[46] tarafından yapılmıştır. Ancak bu üç alimin eserlerinde *Mâturîdiyye* kavramına yer verilmemiştir; aksine el-Eş'arî'nin veya *Eş'ariyye*'nin karşısında konumlandırılan isim veya gelenek Ebû Hanîfe ve *Hanefiyye* olmuştur.

Kemalpaşazâde'nin el-Mâturîdî'yi Hanefî geleneğin usulde tabi olduğu imam olarak konumlandırmasının hem bu literatür hem de Osmanlı ilim geleneği içerisindeki önemi büyüktür. Nitekim ondan sonraki süreçte Nev'î Efendi'nin (ö. 1007/1599) Sultan III. Murad'a ithaf ettiği *Muhassal fi İlmi'l-Kelâm* adlı eserde bu ilişkilendirmenin tekrarlandığı ve daha da belirginleştirildiği görülmektedir. Nev'î Efendi, üç bölümden oluşan eserinin ikinci kısmını *Eşâ'ira* ve *Mâturîdiyye* arasındaki ihtilaflı görüşlere tahsis etmiştir. Bu kısmın girişinde o şu ifadelere yer vemektedir:

> Bil ki yetmiş üç fırka içerisinde fırka-yı nâciye *Eşâ'ira* ve *Mâturîdiyye* fırkasıdır. Bizim mezhebimiz, yani *Hanefiyye* mezhebi, *Mâturîdiyye*dir. Meşhur en-Nesefî *Akâ'id*'i, *el-Bidâye*, *et-Tebsıra* ve et-Tahâvî'nin metni gibi eserler *Mâturîdiyye*'nin eserlerindendir. *Akâ'id*'in şarihi et-Teftâzânî, *Eşâ'ira*dandır; çünkü o bir Şâfiîdir. Her Şâfiî olan da Eş'arî'dir. *Et-Tavâli'*, *Şerhu'l-Mevâkıf* ve *el-Mevâkıf* ve *el-Makâsıd* gibi eserler *Eşâ'ira*nın eserlerindendir. *Eşâ'ira*nın eserlerinde Ehlü's-Sünne'den bahsedildiğinde bununla *Eşâ'ira* kast edilir. Aynı şekilde *Mâturîdiyye*nin eserlerinde Ehlü's-Sünne'den bahsedildiğinde bundan maksat *Mâturîdiyye*dir.[47]

Nev'î Efendi, bu ifadelerin akabinde et-Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Makâsıd*'da *Eş'ariyye* ve *Mâturîdiyye*'yi Ehlü's-Sünne'nin farklı bölgelerdeki iki mezhebi olarak konumlandıran değerlendirmelerini alıntılamaktadır. Sadruşşe-

45 et-Tarsûsî'nin ihtilaf metni için bkz. İsmail Şık, "Necmeddin Tarsûsî'nin Urcûzesinde Eş'arî-Hanefi Teolojik Farklılaşmaları", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 6: 1 (2017), s. 327-342.

46 es-Sübkî ve Nûru'ş-Şirâzî'nin metinleri için bkz. Mehmet Kalaycı, "Eşarilik ve Maturidiliği Uzlaştırma Girişimleri: Tâcüddin es-Sübkî ve Nûniyye Kasidesi", *Dinî Araştırmalar Dergisi* 14: 40 (2012), s. 112-131

47 Nev'î Efendi, *Muhassal fî İlmi'l-Kelâm*, Süleymaniye-Şehid Ali Paşa, no. 1721, vr. 3b. Kullandığımız bu nüshada, yukarıda alıntılanan tespitlerdeki bazı kelimeler üzerine notlar düşülmüş ve bunlara dair kısa açıklamalar verilmiştir. Bunlardan ilki "bizim mezhebimiz, yani *Hanefiyye* mezhebi, *Mâturîdiyye*dir" şeklindeki ifadede *Hanefiyye* kelimesi üzerine düşülen nottur. Burada *Ashâbu'l-Hanefiyye*'nin usûlde *Mâturîdiyye*, aynı şekilde *Ashâbu'ş-Şâfiiyye*'nin de usûlde *Eşâ'ira* olduğu kaydedilmektedir. İkinci not, et-Teftâzânî'ye dairdir ve *el-Keşşâf* sahibinin usûlü'l-kelamda Mu'tezilî, fürûda ise Hanefî olduğu, aynı şekilde Kâdî el-Beydâvî'nin de usûlde Eş'arî fürûda ise Şâfiî olduğu belirtilmektedir.

ria'yla birlikte Hanefi geleneğin dikkate değer ölçüde Razi eksenli kelami faaliyete entegre olmaya başladığı/olduğu anlaşılabilmektedir. Osmanlı ilim geleneği açısından bu, verili bir durum olmanın ötesinde, devinimini sürdüren ve Osmanlı alimlerinin de iştirak ettikleri aktif bir tartışma zemini olma vasfını korumuştur. *Mâturîdiyye* bu çerçevede üretilen literatürde sınırlı bir şekilde karşılık bulsa da, söz konusu literatür *Mâturîdiyye* kavramına giden süreçte önemli bir role sahiptir. Artık 16. yüzyılın ikinci yarısından, ama özellikle de 17. yüzyıldan itibaren *Mâturîdiyye* kavramına kelami literatürde sıklıkla tesadüf edilmeye başlanacaktır.

Ebû Hanîfe Ve *El-Fıkhu'l-Ekber* Merkezli İtikadi Hanefîlik

Ebû Hanîfe'nin *el-Fıkhu'l-Ekber*'inin Osmanlı ilim geleneği içerisinde mevzu bahis edilmeye başlanmasının 15. yüzyılın sonlarında, ama ağırlıklı olarak 16. yüzyılda gerçekleşen bir hadisedir. Ebû Hanîfe'nin başta *el-Fıkhu'l-Ekber* olmak üzere *el-Fıkhu'l-Ebsat*, *el-Âlim ve'l-Müte'allim* ve *el-Vasiyye* gibi eserlerinin Anadolu'nun çeşitli kütüphanelerinde çok sayıda yazma nüshası söz konusudur.[48] Bununla birlikte Bursa, Edirne ve İstanbul merkezli ilk dönem Osmanlı ilim geleneğinde onun eserlerine yönelik atıf neredeyse yok gibidir. İlk defa İlyâs b. İbrâhîm es-Sinobî'nin (ö. 891/1486) yazdığı ve Sultan II. Mehmed'e ithaf ettiği şerhle *el-Fıkhu'l-Ekber*, Osmanlı ilim muhitinde fikrî bir dolaşım ağına kavuşmuştur. Bunun görece iki

48 Bu eserlere ait yazma eser katalogları tetkik edildiğinde, pek çoğunun üzerinde istinsah tarihi bulunmadığı, bulunanların ise 17. ve 18. yüzyıla ait olduğu gözlemlenmektedir. *el-Fıkhu'l-Ebsat* ve *el-Âlim ve'l-Müte'allim*'in Ala-i Ahlâtî künyeli Ali Ötemiş b. Süleyman tarafından istinsah edilmiş bir mecmua içerisinde yer alan nüshaları, tespit edilebilen en eski tarihli nüshalardır. Muhtemelen Buhara kökenli birisi olmasına karşın Ahlat'ı vatan edinmiş bir kimse olan ve 659-660/1260-1261 tarihinde Buhara'yı ziyaret eden Alâ-i Ahlâtî, aralarında Ebû Hanîfe'nin bu iki eserinin de bulunduğu dört eseri istinsah edip yanında Anadolu'ya getirmiştir. *el-Fıkhu'l-Ebsat*'ın yaygın ve matbu nüshalarının rivayet senetlerinde, Ebû'l-Mu'în en-Nesefî'den sonra onun öğrencisi Alâ'üddîn es-Semerkandî ve es-Semerkandî'nin öğrencisi Alâ'üddîn el-Kâsânî'nin isimleri bulunmaktadır. Bkz. Şerafettin Gölcük- Adil Bebek, "el-Fıkhü'l-Ekber", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Ankara 1995, c. 12, s. 544-547. Ahlâtî'nin *Mecmû'a*sında yer alan versiyonun rivayet senedi ise doğrudan Ebû'l-Mu'în en-Nesefî ile başlamaktadır. Bkz. *el-Fıkhu'l-Ebsat*, Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi, no. 1956, vr. 1b. Bu durum, Ahlâtî'nin söz konusu eseri en-Nesefî'ye ait bir nüshadan istinsah etmiş olabileceği, bu haliyle de belki *el-Fıkhu'l-Ebsat*'in en eski nüshası olma ihtimali anlamına gelmektedir. Alâ-i Ahlâtî ve Mecmû'a'sı ile ilgili geniş bilgi için bkz. Mehmet Kalaycı, "7./13. Yüzyıl Anadolu'sunda Yaşamış Bir Hanefî Alimin Ferağ Kayıtlarında Saklı Otobiyografisi: Alâ-i Ahlâtî ve Mecmûası", *Dini Araştırmalar Dergisi* 20: 52 (2017), s. 9-31.

nedeninden söz edilebilir: ilki, es-Sinobî'nin şerhinde kayıtlıdır. Buna göre Mu'tezilî alimler, bu eserin gerçekte Ebû Hanîfe'ye ait olmadığını ve benzer isimde başka birisine ait olduğunu iddia etmektedirler. Es-Sinobî bu iddianın, saçmalıktan ibaret olduğunu, eserin gerçekte Ebû Hanîfe'ye ait olduğunu, Mu'tezilîlerin bu iddiasının arkasında Ebû Hanîfe'nin ardında itikadi konulara dair bir eser bırakmadığı ve onun kendi görüşlerini benimsemiş bir kimse olduğu yönündeki iddiaların yattığını kaydetmektedir. Es-Sinobî'nin bu iddiayı Hâfızüddîn el-Bezzâzî'ye (ö. 827/1424) atıfta bulunmak suretiyle yanıtlamaya çalışması, *el-Fıkhu'l-Ekber*'in aidiyetiyle ilgili tartışmanın daha eskiye götürülebileceği anlamına gelmektedir. Öyle ki es-Sinobî, el-Bezzâzî'nin Şemsüleimme el-Kerderî'nin (ö. 642/1244) kendi el yazısıyla kaleme aldığı ve "bu eser Ebû Hanîfe'ye aittir" ifadesini gördüğünü belirtmektedir.[49]

El-Fıkhu'l-Ekber'in Ebû Hanîfe'ye ait olup olmadığı tartışması, muhtemelen Harizm bölgesi patentli bir tartışmadır. El-Bezzâzî'nin kendisi de Harizm'in köylerinden biri olan Kerder kökenlidir. Uzunca bir müddet bu bölgede tahsil görmüş ve Kırım'a gitmeden önce bu bölgede şöhret bulmuştur. Daha sonra da Anadolu'ya gelmiş, Molla Fenârî ile münazaralarda bulunmuş ve aralarında Muhyiddin Kâfiyeci gibi isimlere bir müddet ders okutmuştur.[50] İlgili dönemde Harizm ve civarında hala Mu'tezilî kimlikleriyle bilinen veya bu kimliklerini gizlemek durumunda kalan kimseler söz konusudur.[51] Örneğin el-Bezzâzî'nin vefatından yaklaşık yüz yıl önce Harizm'i ziyaret eden İbn Battûta'nın (ö. 770/1368-69) gözlemlerine bakılırsa, şehirde gerçekte Mu'tezilî olmasına karşın yöneticilerden korktukları için kimliklerini gizlemek durumunda kalan kimseler bulunmaktadır. O, bu çerçevede şehrin seçkin alimleri olarak nitelediği Mevlânâ Hüsâmüddîn, Mevlânâ Zeynüddîn Makdisî, Mevlânâ Radıyyüddîn Yahyâ, Mevlânâ Fadlullâh Rızâvî, Mevlânâ Celâleddîn 'İmâdî ve Mevlânâ Şemseddîn Sencerî'nin isimlerini vermektedir.[52] İbn Battûta'nın Harizm'i ziyareti muhtemelen 8./14. yüzyılın ilk yarısında gerçekleşmiştir; şehirde onun gözlemlerine yansıyan Mu'tezile varlığının aynı yüzyılın ikinci yarısında da devam ettiğine bu kez et-Teftâzânî tanıklık etmektedir. Bu süreçte Harizm'de ikamet eden et-Teftâzânî *Şerhu'l-Makâsıd* adlı eserinde "Allah'ın kulların fiillerinin yaratıcısı olması durumunda, O'nun bu fiillerin aynı zamanda

49 İlyâs b. İbrâhîm es-Sinobî, *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*, Nuruosmaniye, no. 2187, vr. 1b.

50 Ahmet Özel, "Bezzâzî", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Ankara 1992, c. 6, s. 112-114.

51 İbn Bâtûtâ et-Tancî, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, çev. A. Sait Aykut, İstanbul 2005, s. 345.

52 İbn Bâtûtâ, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, s. 345.

faili olacağı, bu durumda da kafirin küfrünün veya zalimin zulmünün bir anlamı kalmayacağı yönünde Mu'tezile'ye ait görüşü eleştirirken, bu görüşü Mu'tezile'nin avam tabakasına mensup kimselerden duyduğunu, ancak onlara ait muteber eserlerde de var olduğunu görünce şaşırdığını belirtmektedir.[53] Et-Teftâzânî'yi Harizm'den alıp yanında Semerkand'a götüren Timur'un (ö. 807/1405) danışmanı Nu'mânüddîn el-Harizmî de Mu'tezilî olduğu kaydedilen bir kimsedir.[54]

Harizm kökenli bazı Hanefî ulemanın veya bunlara ait eserlerin 7.-8./13.-14. yüzyıllarda Anadolu'daki varlığı ve etkisi de dikkate alınmayı hak etmektedir. Örneğin Harizm'in Gazmîn kasabasından olan Necmüddîn ez-Zâhidî (ö. 658/1260) bu isimlerden biridir; onun, itikadi konularda Mu'tezilî bir yaklaşıma sahip olduğu ve eserlerinde Ehlü's-Sünne'ye yönelik tenkitlerde bulunduğu kaydedilmektedir.[55] Memleketi Harizm'den ayrılıp Bağdad'a uğramış, oradan da Anadolu'da geçmiş ve bugün Karaman olarak bilinen Larende'yi vatan edinmiştir. Larende'de aralarında Şeyh Edebali'nin de bulunduğu Anadolu kökenli çok sayıda kişiye ders veren ez-Zâhidî, kısa sürede bölge halkının takdirini kazanmıştır.[56] İbn Battuta'nın Anadolu'yu ziyareti sırasında –ki bu takriben 732/1332 yılı olmalıdır– Milas Sultanı Menteşeoğlu Şücaeddîn Orhan Bey'in yanında bulunan ve onun takdirini kazanmış Harizmî künyeli kişiyi de bu çerçevede yer vermek gerekir.[57] Bu kişinin gerçekte kim olduğunu tespit etmek güçse de Harizm kökenli olup da Anadolu'da

53 et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, c. 4, s. 256.

54 Söz konusu el-Harizmî'nin, et-Teftâzânî ile es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî arasındaki tartışmalarda hakemlik yaptığı belirtilmektedir. Bkz. Mecdî Mehmed Efendi, *Hadâ'iku'ş-Şekâik*, haz. Abdülkadir Özcan, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989, s.65; Bu kişi ile Timur'un Şam'da İbn Haldûn'la yaptığı görüşmede çevirmenlik yapan 'Abdulcebbâr b. en-Nu'mân el-Harizmî'dir. Bkz. Walter J. Fischel, *Ibn Khaldun in Egypt*, Berkeley 1967, s. 48.

55 Şükrü Özen, "Zâhidî", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2013, c. 44, s. 82 (81-85).

56 Mahmûd b. Süleymân el-Kefevî, *Keta'ibü A'lâmi'l-Ahyâr min Fukahâ'i Mezhebi'n-Nu'mâni'l-Muhtâr*, Ragıp Paşa Yazma Eser Kütüphanesi, no. 1041, vr. 264b; *Fedâ'ilü Şehri Ramadân* adlı eserinin girişinde verdiği bilgilere bakılırsa, ez-Zahidî halkın bilgi ihtiyacını bilen bir kimsedir ve bu çerçevede eserini kaleme almıştır. O burada, din kardeşlerinin, kendisinden vaaz ve sohbet meclislerinde faydası dokunması ve müderrislere kolaylık sağlaması amacıyla Ramazan ayının faziletleri konusunda bir eser yazmasını istediklerini belirtmekte, kendisinin de buna icabet ettiğini kaydetmektedir. Ramazan ayının faziletlerini konu ediniyor olmasına karşın, eserde ele alınan ilk faziletin, Hz. Ali'nin fezaili olmasını ayrıca not etmek gerekir. Bkz. Ebû'r-Recâ ez-Zâhidî, *Fedâ'ilü Şehri Ramadân*, Amasya Beyazıd Yazma Eser Kütüphanesi, no. 1074, vr. 1b.

57 İbn Bâtûtâ, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, s. 282.

faaliyet bulunmuş bir kimse olduğu kesindir. Anadolu'ya geldiği bilinen bir isim, *Cevâhiru'l-Fıkh* adlı eserin yazarı olan Nemedpûş el-Harizmî'dir (ö. 771/1369'den sonra). O, eserinin girişinde Harizm'den çıkıp Rum diyarına geldiğini, yünden yapılmış Bayezidiyye hırkasının Hurremşâhî nispesiyle bilinen ve Sinop nahiyesinde yerleşik olan fukara zümresiyle buluştuğunu, böylelikle de kardeşliğin tesis ettiğini kaydetmektedir.[58] Eserini de bu kimseler için söz konusu beldedeki Hurremşâhî zaviyesinde telif etmiş ve temize çekmiştir.[59] Anadolu'ya gelip gelmedikleri bilinmemekle birlikte Nemedpûş el-Harizmî'nin ve Hâfizuddîn el-Bezzâzî'nin hocası Celalüddîn el-Harizmî el-Kurlânî'nin (ö. 767/1365-1366) *el-Kifâye fî Şerhi'l-Hidâye*'si ve Ebû Muhammed el-Harizmî el-Kâanî'nin (ö. 775/1373) *Şerhu'l-Muğni fî'l-Usûl*'ünün Anadolu'da ilgili dönemde dikkate değer bir dolaşım ağına sahip olduğu görülmektedir. Örneğin el-Kâanî'nin, eserinin erken tarihli pek çok nüshasının Anadolu kökenli isimler tarafından ve Anadolu şehirlerinde istinsah edilmiş olması[60] dikkate alınmayı hak etmektedir. Bu son iki ismin ez-Zâhidî gibi Mu'tezilî düşüncelere sahip olup olmadığı hususu tetkike muhtaçtır. Bununla birlikte Harizm kökenli olmanın özellikle 16. yüzyıl Osmanlı'sında Mu'tezilî olarak etiketlenme gerekçesine dönüştüğünü belirtmek gerekir. Örneğin raks ve cehri zikri eleştiren ulemanın, eleştirilerinde esas aldıkları el-Bezzâzî'nin *el-Fetavâ*'sı, söz konusu tartışmada savunu makamında olan ve mutasavvıf kimliğiyle bilinen Sünbül Sinan (ö. 936/1530) tarafından Mu'tezilî birisine ait bir eser olarak değerlendirilmiş ve ilgili konu bağlamındaki görüşlerinin geçerliliği sorgulanmıştır.[61]

58 Onun bu ifadelerinin tam olarak ne anlam ifade ettiği ve Anadolu Selçukluları ve Beylikler dönemi Anadolu'sunda belirgin olan Ahilik olgusuyla ne ölçüde ilişkili olduğu tetkike muhtaçtır.

59 Nemedpûş el-Harizmî, *Cevâhiru'l-Fıkh*, Afyon Gedik Ahmed Paşa Yazma Eser Kütüphanesi, no.17459, vr. 1b-2a.

60 Eserin, Mezîd b. Sâlih es-Saruhânî tarafından 824/1421 yılında, Pîr Mehmed b. Durmuş et-Tokâdî tarafından 836/1432-1433 yılında, Muhammed b. Hıdır tarafından 800/1397-1398 yılında, Alaeddîn b. Üveys tarafından 844/1440-1441 yılında, Ahmed b. Muhammed tarafından 768/1368 ve 769/1369 yıllarında Antakya'da, Hasan b. Hacı Ahmed tarafından 843/1439-1440 yılında Tokat'ta, Mustafâ b. Mûsâ tarafından 837/1433-1434 yılında Bursa'da, İdrîs b. Mûsâ b. Osmân tarafından İznik'te istinsah edilmiş nüshaları söz konusudur.

61 Sünbül Sinân , el-Bezzâzî ile ilgili kanaatini *er-Risâletü't-Tahkîkiyye* adlı eserinin mukaddimesinde izhar etmektedir. Halkalar halinde toplanıp zikir yapan sufilerin durumları hakkında ve bunu yapmanın caiz olup olmadığı konusunda fetva talebinde bulunulduğunu belirten Sünbül Sinân, evliyanın kerametine karşı çıkan Mu'tezile ile bunu kabul eden Ehlü's-Sünne'nin görüşleri arasındaki farkı kaçıran bir alimin, el-Kurtubî ve el-Bezzâzî gibi güya kendilerinin Ehlü's-Sünne'den olduğunu iddia eden kimselerin eserlerinden hareketle herhangi bir

Ebû Hanîfe'nin *el-Fıkhu'l-Ekber*'inin 16. yüzyıl Osmanlı'sında dolaşım ağının genişlemesinin bir başka nedeni de *imân-ı ebevey-i resûl* tartışması olmalıdır. İlk nedenle kıyaslandığında bunun izi daha net sürülebilmektedir. *El-Fıkhu'l-Ekber*'in son kısmında geçen ve "Hz. Peygamber'in anne babası küfür üzere öldü" şeklindeki ifade, bu tartışmanın ana zeminini oluşturmaktadır. Tartışmanın aktörleri ulema ve sufilerdir. Es-Sinobî'nin şerhinde söz konusu ifade, yer almaktadır ancak es-Sinobî bu ifadeyi tevil etmeyi tercih etmekte ve Hz. Peygamber'in anne babasının küfür üzere öldüğünü lakin Yüce Allah'ın onları diriltip sonra iman üzere canlarını tekrardan aldığını kaydetmektedir.[62] Buna yönelik itirazları sıralaması ve bu itirazlara karşı itirazlarla cevap vermesine bakılırsa muhtemelen es-Sinobî'nin kendisi de bu tartışmaya bir şekilde dahil olmuş durumdadır ve dolaylı olarak kendisinin ve muhataplarının yaklaşımını dile getirmektedir. Buna karşın söz konusu ibarenin hemen akabinde gelen "amcası Ebu Talib de küfür üzere öldü" şeklindeki ifadeyi ise herhangi bir tevile tabi tutmaksızın olduğu gibi kabul etmekte ve bu ifadede Rafizilere yönelik bir reddiyenin söz konusu olduğunu kaydetmektedir.[63]

Es-Sinobî'nin ipuçlarını sunduğu tartışma, 16. yüzyılın ilk yarısında oldukça hareketlenmiş, 17. yüzyılda ise taraflar arasında bir gerilim vesilesine dönüşmüştür. Es-Sinobî'nin Hz. Peygamber'in anne-babasının imanı konusundaki uzlaştırmacı tutumu, Bayramî tarikatına mensup bir kimse olan Bahâeddînzâde (ö. 956/1549) tarafından *el-Fıkhu'l-Ekber* üzerine yazılan *el-Kavlü'l-Fasl* adlı şerhte biraz daha genişletilerek tekrarlanmıştır. Bahâeddinzâde, *el-Fıkhu'l-Ekber*'in Ebû Hanîfe'ye aidiyeti konusunda herhangi bir tereddüt izhar etmemekte, aksine ebevey-i resûlün küfür üzere öldüğü yönündeki ilgili ifadeyi metnin bir parçası olarak değerlendirmektedir. Bununla birlikte o, ilgili ifadeyi hükmi iman ve hakiki iman arasında bir ayrım yapmak suretiyle tevil etmeye çalışmaktadır. Ona göre hükmi olarak Hz. Peygamberin ebeveyninin kafir olarak öldüğü konusunda bir kuşku yoktur; Ebû Hanîfe'nin de temelde kast ettiği budur. Lakin hakikî iman açısından bakıldığında, Allah tarafından bir nasla bildirilmediği sürece kimsenin

rivayete ve tetkike gerek duymadan fetva verdiğini kaydetmektedir. Bkz. Sünbül Sinân, *er-Risâletü't-Tahkîkiyye*, Süleymaniye-Esad Efendi, no. 1434, vr. 2a; Sünbül Sinân'ın el-Bezzâzî'nin *el-Fetâvâ*'sının 911/1505-1506 tarihli bir nüshasının müstensihi oluşunu da ayrıca not etmek gerekmektedir. Bkz. el-Bezzâzî, *el-Fetâvâ'l-Bezzâziyye*, Süleymaniye-Çorlulu Ali Paşa, no. 270, vr. 349b.

62 es-Sinobî, *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*, vr. 26b

63 es-Sinobî, *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*, vr. 26b-27a.

onların iman veya küfür üzere olduğunu ileri sürmesi mümkün değildir.[64] İlgili mesele, bu süreçte *el-Fıkhu'l-Ekber*'den bağımsız müstakil bir literatür zemininin de konusu kılınmıştır. Örneğin Zeynî Çelebi (ö. 926/1519), bu konuda *Risâle fî Ebeveyi'n-Nebî* isimli bir risale kaleme almış ve Hz. Peygamber'in anne babasının iman üzere öldüklerini savunmuştur.[65] Benzer şekilde, Muhyeddin Mehmed b. İbn Hatîb el-Amâsî (ö. 941/1534) de 931/1524 yılında konuya dair İnbâ'ü'l-İstifâ adıyla bir eser kaleme almış ve ebevey-i resûlün iman üzere öldüğünü savunan kesimin görüşlerini tahkim etmeye çalışmıştır. Sultan I. Süleyman'a ithaf ettiği eserinde, ağırlıklı olarak Celâlüddîn es-Süyûtî'nin (ö. 911/1505) ebevey-i resûlün iman üzere öldüğünü temellendirdiği risalelerinden faydalanmıştır. Bu durum, söz konusu tartışmanın Memlük coğrafyasına uzanan daha eski bir geçmişe sahip olduğu/olabileceği intibaı uyandırmaktadır. el-Amâsî'nin Ebû Hanîfe'nin *el-Fıkhu'l-Ekber*'i bağlamındaki değerlendirmeleri ise oldukça dikkat çekidir; o Bağdad'da 400/1000'li yıllara ait bir *el-Fıkhu'l-Ekber* nüshasını gördüğünü, ancak eserde Hz. Peygamber'in ebeveyninin küfür üzere öldüğüne dair herhangi bir ibareye rastlamadığını belirtmektedir. Söz konusu ibarenin *el-Fıkhu'l-Ekber*'de yer almadığı yönündeki tespit, muhalif kanadın en temel argümanını elinden almakta ve ebevey-i resûlün imanının bir tartışma vesilesine dönüştürülmesinin önüne kuvvetli bir set çekmektedir. Belki de bunun verdiği rahatlıkla el-Amâsî, eserin gerçekte Ebû Hanîfe Muhammed b. Yûsuf el-Buhârî veya Ebû Hanîfe Nu'mân b. Muhammed el-Mu'tezilî gibi Ebû Hanîfe'yle isim benzerliğine sahip başka kişilere ait olduğu yönündeki iddiaları da anlamsız bulmaktadır.[66]

el-Amâsî'nin *el-Fıkhu'l-Ekber*'in aidiyetini tartışmaya açmadan sadece ilgili ibarenin bu metinde olmadığı yönündeki tespitleri, ebevey-i resûlün iman üzere öldüğünü ve böylesi bir tartışmanın Hz. Peygamber'e saygısızlık olduğunu düşünen sufi kesimin elini rahatlatmıştır. Bu durum konu ile ilgili olarak aksi istikamette mevzilenen kesimin de meselenin delalet çerçevesini genişletmesine yol açmıştır. Örneğin Şeyh Arab İmam olarak bilinen İbrâhîm el-Halebî'nin (ö. 956/1549) risâlesinde bunun yansımasını görmek mümkündür. Ona göre söz konusu tartışmanın bir tarafında imamların imamı olarak nitelediği Ebû Hanîfe'nin *el-Fıkhu'l-Ekber*'ini esas alan, bu yüzden de ebevey-i resûlün herkes gibi imanla mükellef oldukla-

64 Bahâeddînzâde, *el-Kavlu'l-Fasl Şerh-i Fıkh-ı Ekber*, tıpkıbasım, İstanbul: İhlas Vakfı Yayınları, 1979, s. 395-396.

65 Kâtip Çelebî, *Keşfü'z-Zunûn*, c. 2, s. 688.

66 Muhyeddîn Mehmed b. İbn Hatîb el-Amâsî, *İnbâ'ü'l-İstifâ' fi Hakki Ebeveyi'l-Mustafâ*, Süleymaniye-Çelebi Abdullah, no. 405, vr. 113b-114a.

rını, neseplerinin hidayet ile dalalet konusunda onlara herhangi bir fayda sağlamayacağını ileri süren bir kesim yer alırken, diğer tarafında ise onların Hz. Peygamber'in nesebi olmaları nedeniyle kurtuluşa ereceğini iddia eden Şiîler bulunmaktadır.[67] El-Halebî'nin Hz. İbrahim'in babası Âzer'in iman üzere öldüğünü savunanlara karşı reddiye olarak yazdığı risalesini de aynı zeminde değerlendirmek mümkündür.[68] El-Halebî'nin tartışmanın yönünü Sünnî-Şiî gerilimine çevirmesi oldukça önemlidir; bir sonraki yüzyılda cereyan edecek olan Kadızâdeliler-Sivâsîler geriliminde onun bu tespitleri Kadızâdeliler tarafından daha güçlü bir şekilde öne çıkarılacaktır. Ancak el-Halebî'nin kendisi ve kendisi gibi düşünenleri ayrıştırdığı/ayrıştırmaya çalıştığı kesim sadece Şiîlik değildir; yanı sıra Eş'arîlik de bundan payını almıştır. Ona göre bu mesele fer'î olarak nitelenebilecek bir mesele olmaktan uzaktır; aksine dinin aslını ilgilendiren bir tartışma konusudur ve itikadı ilgilendirmektedir. Aslî ihtilaflarda ise kişiye düşen, kendi mezhebinin doğru, hasmının mezhebinin yanlış olduğuna iman etmektir. "Bizim mezhebimiz *Mâturîdîyye*dir" diyen el-Halebî, fetret ehlinin vahiy gelmese bile Allah'ı bilmekle sorumlu olduğunu kaydetmektedir.[69] Onun "fetret ehli vahiy gelmese bile Allah'ı bilmekle sorumludur" şeklindeki ifadesi, aslında marifetullahın akli mi yoksa nakli mi olduğu tartışmasıyla ilişkilidir. Bu mesele, özünde kelamı ilgilendiren ve kelamcı Hanefîlerin özellikle de Eş'arîlerle görüş ayrılığı yaşadığı en önemli ihtilaf konularından biridir. Eş'arîlerin marifetullahı naklen vacip gören, bu yüzden de vahiy gelmediği için fetret ehlinin teklifle muhatap olmadığını ileri süren yaklaşımlarına karşın, kelamcı Hanefîler marifetullahın aklen vacip olduğunu ve kişinin vahiy gelmese bile Allah'ın varlığını ve birliğini bilmekle mükellef olduğunu savunmuşlardır. El-Halebî'nin meselenin delalet çerçevesini genişletirken kelami zemine göndermede bulunması ve kelamcı Hanefîliğin et-Teftâzânî sonrası süreçte kendisini isimlendirmekte kullandığı *Mâturîdiyye* kavramına yer vermesi oldukça önemlidir.[70] Osmanlı ilim geleneğinde *Mâturîdiyye* kavramına yönelik atıflar, Kemalpaşazâde'den sonraki süreçte yaygınlık

67 İbrâhîm el-Halebî, *Risâle fî Şerefi'l-Kureşi Nebiyyinâ*, Süleymaniye-Yazma Bağışlar, no. 2061, vr. 73b.

68 İbrâhîm el-Halebî, *Risâle fi'r-Redd alâ men Kale bi-İslâmi Âzer,* Süleymaniye-Damad İbrâhîm, no. 297, vr. 85a.

69 el-Halebî, *Risâle fî Şerefi'l-Kureşi Nebiyyinâ*, vr. 75a.

70 Kâtip Çelebî de Şiîlikle ilişkili boyutuna dikkat çekmiş; ancak meselenin, özünde Eş'arîlerle Mâturîdîler arasındaki anlaşmazlık konularından biri olan *ma'rifetullâh*ın aklen mi yoksa naklen mi vacip olduğu tartışmasından kaynaklandığını ileri sürmüştür. Bkz. Kâtip Çelebî, *Mizânü'l-Hakk fî İhtiyâri'l-Ahakk: En Doğruyu Seçmek İçin Hak Terazisi*, haz. Orhan Şaik Gökyay, İstanbul: Tercüman Gazetesi Yayınları, 1980, s. 54-55.

kazanmaya başlamıştır. El-Halebî, bunun bir örneği ve yansıması olması bakımından önemlidir; bununla birlikte genel görüşleri ve fıkıh merkezli düşünce dünyası nedeniyle itikadi Hanefîliğin taşıyıcısı olarak görülebilecek el-Halebî gibi bir ismin bu türden bir kullanımının daha başka bir anlamı olmalıdır: Hanefîliği itikadi çerçevede bir aidiyet olarak benimsemiş kesimler, muhataplarıyla yaşadıkları fikri tartışmalarda muhtemelen kendi gelenekleri içerisindeki kelami faaliyete müracaat etmek ve kendi haklılıklarını bu zemin üzerinden temellendirmeye çalışmışlardır.

İman-ı ebevey-i resûl ve *el-Fıkhu'l-Ekber* merkezli tartışmalar, el-Halebî'nin dikkat çektiği Sünnî-Şiî gerilimi üzerinden 17. yüzyılda iyice sertleşmiş ve Kadızâdelilerle-Sivâsîler arasındaki mücadelenin doğrudan bir parçası kılınmıştır. Sivasîlerin lideri Abdülahad en-Nûrî'nin (ö. 1061/1650) sırf bu konuyu reddetmek amacıyla kaleme aldığı risalede verdiği bilgilere bakılırsa, Kadızâdeliler Hz. Peygamber'in ebeveyninin iman üzere öldüğünü savunmanın Râfizîlerin görüşü olduğunu ileri sürmektedir.[71] En-Nûrî, bu iddianın doğru kabul edilmesi durumunda el-Gazâlî, Fahruddîn er-Râzî ve İbn Hatîb[72] gibi kişilerin de aynı eleştiriyle muhatap olacağını belirtmiştir. Bununla birlikte en-Nûrî, söz konusu eleştiriyi toptan reddetmemiş, aksine dolaylı olarak yanıtlamaya çalışmıştır. Bu çerçevede, Ebû Hanîfe'nin Şîa'nın ilk imamlarıyla olan ilişkisine ve yakınlığına dikkat çekmiş, onun Zeyd b. Alî'yi desteklemek için gizlice fetva verdiğini, el altından maddi yardımda bulunduğunu, onunla birlikte savaşa çıkamamış olmaktan duyduğu üzüntüyü dile getirdiğini belirtmiştir.[73] En-Nûrî muhatapları tarafından kendisine yöneltilen eleştirilerde İbn Hatîb el-Amâsî'yi kalkan olarak almasına karşın, *el-Fıkhu'l-Ekber*'in Ebû Hanîfe'ye aidiyeti konusunda ondan ayrılmış ve eserin Ebû Hanîfe'ye ait olmadığını ileri sürmüştür. Bu eserin gerçekte Ebû Hanîfe ile aynı künyeye sahip olan Ebû Hanîfe Muhammed b. Yusuf el-Buhârî'ye ait olduğu yönünde el-Amâsî'nin bile karşı çıktığı iddiayı yeniden dillendirmiştir.[74] En-Nûrî'nin *el-Fıkhu'l-Ekber*'i devre dışı bırakmak isterken bu eskimiş, hatta el-Amâsî'nin tespitleri sonrasında tümüyle işlevsizleşmiş iddiayı yeniden dillendirmesinin bir sebebi olmalıdır; onun bu tutumunun muhtemelen Ebû'l-Müntehâ el-Mağnisâvî'ye (ö. 1000/1610) ait *el-Fıkhu'l-Ekber* şerhi ile bir ilişkisi söz konusudur. Daha önceki şerhlerle kıyaslandı-

71 Abdülahad en-Nûrî, *Te'dîbü'l-Mütemerridîn*, Süleymaniye-Fatih, no. 5293, vr. 305b.

72 Onun İbn Hatîb olarak atıfta bulunduğu kişi, *İnbâü'l-İstifâ*'nın yazarı Muhyeddîn Mehmed b. İbn Hatîb el-Amâsî'dir.

73 en-Nûrî, *Te'dîbü'l-Mütemerridîn*, vr. 305b-306b.

74 en-Nûrî, *Te'dîbü'l-Mütemerridîn*, vr. 301a.

ğında oldukça kısa ve yalın bir şerh olan Ebû'l-Müntehâ şerhi, yazıldıktan itibaren geniş bir dolaşım imkanı elde etmiştir.[75] Şerhte "ebevey-i resûlün küfür üzere öldüğü" şeklinde asıl metinde geçen ibarenin Hz. Peygamber'in ebeveyninin iman üzere öldüğünü söyleyenlere bir reddiye niteliği taşıdığı, bu kimselerin ise Râfizîler olduğu dile getirilmiştir.[76] Şerhin yaygın bir metin olması, muhtemelen iman-ı ebevey-i resûl tartışmasını fikri bir tartışma olmaktan çıkarmış ve toplumsal bir zemine taşımıştır. Her ne kadar kendisi Anadolu coğrafyasında bulunmasa da eserleri Anadolu'da geniş bir dolaşım imkanına kavuşmuş olan Alî el-Karî'nin (ö. 1014/1605) *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*'i de iman-ı ebevey-i resûl tartışmasının gündemde kalmasında en az Ebû'l-Müntehâ şerhi kadar etkili olmuştur. Alî el-Karî, *el-Fıkhu'l-Ekber* metninde geçen ilgili ibarenin Hz. Peygamber'in ebeveyninin iman üzere öldüğünü ya da küfür üzere ölüp de Allah'ın kendilerini dirilttiği ve sonra îkan makamında ruhlarını teslim aldığını söyleyen kimselere bir reddiye niteliği taşıdığını belirtmektedir. Bu konuda müstakil bir risale yazarak Celâlüddîn es-Süyûtî'nin konuyla ilgili üç risalesini çürüttüğünü belirten Alî el-Karî, Hanefîlerden olup da konuyu inkâr eden bir kimseyi ise hayretle karşılamaktadır. Ona göre bu kişi, İmâm-ı Azam'ın makamına layık bir kimse değildir ve bu yaptığı ile Cehm b. Safvan'ın "elimde olsa 'Allah arşa istiva etti' ayetini mushaftan silerdim" demesi arasında bir fark bulunmamaktadır.[77] Onun sataştığı bu kişinin, gerçekte kim olduğunu tespit etmek güçtür. En-Nûrî'nin *el-Fıkhu'l-Ekber*'in Ebû Hanîfe'ye aidiyetini yeniden sorgulaması veya sorgulamak durumunda kalması, hem Sivâsîlerin ne kadar baskıya maruz kaldığını hem de en-Nûrî'nin bu baskı altında tartışmaya kökten bir çözüm getirmeye yönelmiş olabileceğini yansıtması bakımından dikkat çekicidir. Ancak en-Nûrî ile muhatapları arasındaki gerilime tanıklık etmiş olan Kâtip Çelebi, *el-Fıkhu'l-Ekber*'in Ebû Hanîfe'ye aidiyetinin sorgulanmasını gereksiz ve anlamsız bulmakta; İbn Hatîb el-Amâsî gibi de eseri *ebevey-i resûl* konusundaki değerlendirmeden ârî görmemektedir. Bunun en-Nûrî'nin tutumuna yönelik ince bir eleştiri olduğu gözlerden kaçmamaktadır. Bununla birlikte Kâtip Çelebî, Bahaeddînzâde'nin uzlaştırmacı yorumunun meseleye dair en doğru yorum olduğunu belirtmektedir. [78]

75 Türkiye yazma eser kütüphanelerinde 150'ye yakın nüshası bulunan bu şerh, IV. Murad döneminde sarayda görevli olan Alî Halîfe b. Muhammed el-Antalyavî tarafından da tercüme edilmiş edilmiştir. Bu tercüme için bkz. *Fıkh-ı Ekber Tercümesi*, Süleymaniye-Carullah, no. 2098, vr. 223-242.

76 Ebû'l-Müntehâ el-Mağnisâvî, Şer*hu'l-Fıkhi'l-Ekber*, nşr. el-Hâc Abdullatîf ve Bahaüddîn el-Gazzî, yy. 1288, s. 45.

77 Alî el-Kârî, Şer*hu'l-Fıkhi'l-Ekber,* Delhi: Matba'a-i Müctebâî, 1890, s. 130-131.

78 Kâtip Çelebî, *Mizânü'l-Hakk*, s. 54-55.

İman-ı ebevey-i resûl tartışması mı *el-Fıkhu'l-Ekber*'in dolaşım ağını genişletmiştir yoksa *el-Fıkhu'l-Ekber*'in dolaşım ağının genişlemesi mi söz konusu tartışmayı derinleştirmiştir. Bu noktada net bir karara varmak güçtür; fakat sonuçları itibariyle bakıldığında 16. yüzyıldan itibaren Ebû Hanîfe'nin *el-Fıkhu'l-Ekber*'i fazlasıyla görünür hale gelmiştir. Üstelik bu görünürlük, sadece iman-ı ebevey-i resûl tartışmasıyla da mukayyet değildir. *El-Fıkhu'l-Ekber* bu süreçte aynı zamanda medreselerde okutulan ve kelam içerikli ders müfredatının muhtevasının sıhhatinin sorgulandığı bir metin olarak işlev görmüştür. Bu durum, Sultân I. Süleyman dönemi âlimlerinden olan Hâkim İshâk er-Rûmî'nin (ö. 950/1543-1544) Ebû Hanîfe'nin *el-Fıkhu'l-Ekber*'i üzerine kaleme aldığı şerhin girişine açıkça yansımıştır. Medreselerde tahsil ve tedris konusu olan eserlerin konularının Ebû Hanîfe'nin *el-Fıkhu'l-Ekber*'inin konularıyla örtüşmediğini belirten er-Rûmî, *tevhîd* ilmi söz konusu olduğunda asıl olanın Kitap ve Sünnet'e sarılmak, *hevâ* ve *bid'at*ten kaçınmak, sahâbe, tâbi'în ve sâlihlerin tuttuğu sünnet ve cemaat yoluna yönelmek olduğunu kaydetmektedir. Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf, Muhammed eş-Şeybânî ve onların takipçileri, hep bu yol üzere olmuşlardır. *el-Fıkhu'l-Ekber*'in içeriğinin de bu minvalde olduğuna dikkat çeken er-Rûmî, kendisinin bunların açıklanması amacıyla mufassal bir kitap kaleme aldığını, bu kitapta "akıl ve nazar yolunu değil, sadece ve sadece Hz. Muhammed'in getirdiği şeriat ve sünneti" esas aldığını, bu yüzden de eserini e*l-Hikmetü'n-Nebeviyye* olarak isimlendirdiğini belirtmektedir.[79] Er-Rûmî'nin bu son tespiti, aynı zamanda kelam faaliyetine başvurmadan bir şerh taahhüdünü de içinde barındırmaktadır. Bu sürpriz de değildir, çünkü onun yaşadığı dönemde kelamın muhtevasının tartışma konusu kılındığı ve ihtiva ettiği problemlere bağlı olarak bir meşruiyet tartısına vurulduğu bilinmektedir. *El-Fıkhu'l-Ekber*, bu meşruiyet arayışında merkezdedir. Öyle ki Hasan Kâfî el-Akhisârî (ö. 1024/1615) *tevhîd* ilminin kelâm olarak isimlendirildiğini, bunun da Allah'ın zatını ve sıfatını, başlangıçtan bitişine kadar İslam kanunu çerçevesinde *mümkünât*ın ahvalini araştırdığını kaydetmektedir. El-Akhisârî bu anlamdaki bir kelâmı Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf, Muhammed eş-Şeybânî ile *usûlü'd-dîn*de onlara uyan kimselere tahsis etmektedir. Buna karşın kelâmın kapılarını sapık felsefecilerin ve zındıklığa kayan sufilerin yaklaşımlarına tümüyle kapatmaktadır. Ona göre ilki *makbûl* ve *memdûh*, ikincisi *mezmûm* ve *makdûh* bir kelam faaliyetidir. [80]

79 Hâkim İshâk er-Rûmî, *Muhtasaru'l-Hikmeti'n-Nebeviyye*, Süleymaniye-Hamidiye, no. 388, vr. 210b-213a.

80 Hasan Kâfî el-Akhisârî, *Ezhâru'r-Ravzât fî Şerhi Ravzâti'l-Cennât*, Süleymaniye-Halet Efendi, no. 820, vr. 147b.

Taşköprîzâde Ahmed Efendi (ö. 968/1561) kendi zamanındaki fakihlerden bazılarının kelâm ilmine karşı çıktıklarını ve bu işle uğraşanları küfürle itham ettiklerini dile getirmiştir.[81] Bu bir eleştiridir ve bu eleştirinin muhataplarından birinin Birgivî Mehmed Efendi (ö. 981/1573) olması muhtemeldir. Kelâm ilminin gereğinden fazla öğrenilmesinin yasaklandığına dikkat çeken Birgivî, bunu Hanefî geleneğin klasik fetva kitaplarından gerçekleştirdiği alıntılarla temellendirmeye çalışmıştır.[82] Kelâmın farz-ı kifâye bir ilim olarak kabul edilmesi gerektiğini; yalnızca zeki, dindar, çalışkan ve batıl mezheplere meyletmesinden korkulmayan kişilerin bu işle uğraşması gerektiğini dile getirmektedir.[83] Bundan dolayı kendisi, itikada dair konularda kısa ve yalın bilgilerle yetinmeyi tercih etmiş ve kelâma mesafeli durmuştur.[84] Birgivî'yi "imamımız" olarak nitelendiren[85] Alî el-Kârî (ö. 1014/1605) de kelamı tartışma konusu yapmış ve felsefeyle iç içe geçmiş bir kelâma karşı çıkmıştır. O, Osmanlı uleması arasında yaygın bir metin olan *el-Fıkhu'l-Ekber* şerhinin[86] girişinde bir taraftan kelâm ilminin önemine dikkat çekerken, diğer taraftan da felsefenin haram olduğunu temellendirmeye çalışmıştır. Ona göre Selef âlimlerinin kelâm ilmine karşı çıkma-

81 Kemâleddin Mehmed Efendi, *Terceme-i Mevzû'âtü'l-'Ulûm*, Dersaadet: İkdam Matbaası, 1313, c. 1, s. 597.

82 İlk alıntı Abdürreşîd el-Buhârî'ye ait (ö. 542/1147) *Hulâsa* adlı eserdendir ve kelâm ilmini ihtiyacın ötesinde öğrenmenin, mütalaa etmenin ve karşılıklı tartışmanın yasak olduğu yönünde bir fetvayı muhtevidir. İkinci alıntı *Bezzâziyye*'dendir ve kelâm ilmi için gerekli olan ihtiyaç çerçevesini düşmanın defedilmesi ve mezhebin ispat edilmesi olarak belirlemektedir. Üçüncü alıntı *Tâtârhâniyye* ve *Nevâzil*'dendir ve Ebû Hanîfe'nin oğlu Hammâd'ı kelâm ilmiyle meşgul olmaktan sakındırmasına dair rivayet nakledilmektedir. Dördüncü alıntı Ebu'l-Leys es-Semerkandî'dendir; Semerkandî kelâmla meşgul olan bir kimsenin, âlimler listesinden kendi ismini sildiğini belirtmiş ve Ebû Hanîfe'nin bu ilme dalmayı çirkin gördüğünü aktarmıştır. Bkz. Muhammed b. Pîr Alî Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye fi Beyâni's-Sîreti'n-Nebeviyyeti'l-Ahmediyye*, Bombay: Şerefüddîn el-Kütübî ve Evlâdihî, ty., s. 25.

83 Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 25.

84 İtikadi konulardaki bu yalın tespitlerin, İbn Teymiyye etkisinden ziyade Ebû Hanîfe'nin eserlerini merkeze alan itikadi Hanefîliğin bakış açısıyla ilişkilendirilmesi daha doğrudur. Bu minvalde bir değerlendirme için bkz. Adem Arıkan, "Osmanlı'da İbn Teymiyyeciliği Birgivî Üzerinden İhdas Etmenin İmkânı -Eleştirel Bir Yaklaşım-", *Osmanlı'da İlm-i Kelâm: Âlimler, Eserler, Meseleler*, İstanbul: İSAR Yayınları, 2016, s. 471-521

85 Alî el-Kârî, *Manzûme fî Medhi't-Tarîkati'l-Muhammediyye li'l-Birgivî*, Süleymaniye-Düğümlü Baba, no. 150, vr. 1b.

86 Saçaklızâde Mehmed Efendi, Alî el-Kârî'nin bu şerhini her alimin elinin altında bulunması gereken bir başucu kitabı olarak değerlendirmektedir. Bkz. *Tertîbü'l-'Ulûm*, thk. M. İ. es-Seyyid Ahmed, Beyrut: Dâru'l-Beşâ'iri'l-İslâmiyye, 1988, s. 145.

larının gerçek sebebi; kelâmcıların, filozofların sözlerine kulak asmaları, ayetlerden yüz çevirip akıllı ve âlim olduğu zannedilen cahillerle beraber felsefeye dalmalarıdır. Bundan dolayı Alî el-Kârî, felsefe ve mantık ilmini meşgul olunması yasak ilimler arasında göstermiştir.[87]

el-Fıkhu'l-Ekber merkezli Ebû Hanîfe vurgusu, 17. yüzyılda daha da belirgindir ve Hanefilik merkezli bir içe kapanmanın da ipuçlarını bünyesinde barındırmaktadır. Bunda ulema ile sufiler arasında varlığını koruyan iman-ı ebevey-i resûl tartışması yine önemli bir etkiye sahiptir. Ancak bu kez, yeni bir durum kendisini göstermekte ve Ebû Hanîfe'ye tabi olmak veya olmamak şeklinde mezhepsel veya meşrepsel bir ayrışma zemini varlığını hissettirmektedir. *el-Fıkhu'l-Ekber*'in 1087/1676 yılında istinsah edilen ve müellifi belli olmayan bir Türkçe şerh ve tercümesinin girişindeki şu ifadeler, ilgili dönemde Ebû Hanîfe'ye ve esere nasıl yaklaşıldığını göstermesi bakımından oldukça dikkat çekicidir:

> Bundan sonra ma'lûm ola ki bu risâleyi İmâm-ı A'zam rahmetu'llâhi te'lîf idüb adını fıkh-ı ekber kodı. Bu risâle ma'nâda tuhfetü'n-nebî ve hidâyetü'r-resûli'l-'arabîdür; kim ki bunı hıfz idüb ma'nâsına i'tikâd itse anun îmânı ve i'tikâdı ashâb-ı 'izâm ve tâbi'în-i kirâm ve evliyâ'u'l-lâh ve meşâyih ve 'ubbâd ve mücâhidîn fî sebîli'llâh îmânı gibi olur. Her kim ki i'tikâdı bu kitâbda yazılana muhâlif olsa anun îmânı ehl-i hevâ îmânı gibi olur. Anlar hûd cümle ehl-i cehennemdürler... Bu kitâb ni'amü'l-mâ'ide resûlu'llâh 'aleyhi's-salâtu ve's-selâm ve âl-i kirâm ve ashâb-ı 'izâm i'tikâdların ve mâ-fîhâların beyân ider. Ve'l-hâsıl gökten enbiyâya nâzil olan kitâblardan sonra dünyâda bundan ahsen belki bundan efdal ve elzem kitâb yokdur. Bu kitâbun bir adı tuhfetü'n-nebîdür ve bir adı sa'âdet-i dünyâ ve âhiretdür. Bu kitâbı yazup türkî lisân ile şerh itdüm ki 'arabî bilmeyenler fâ'idelene.[88]

Bu ifadeler, *el-Fıkhu'l-Ekber*'e yönelik tavır ve tutum üzerinden herkesin safını belli etmesi/etmesi gerektiği isteğini içinde barındırmaktadır. *El-Fıkhu'l-Ekber*'i ve muhtevasındakileri benimsemiş bir kimse, bu tutumuyla sadece Ebû Hanîfe'ye değil, aynı zamanda Hz. Peygamber'e tabi olmuş olmaktadır. Aksi durumda ise mesele sadece Ebû Hanîfe'ye tabi olmamakla sınırlı kalmamakta, aynı zamanda heva ehline tabi olmak anlamına gelmektedir. Bunun tahtında müstetir olan anlam bellidir; *el-Fıkhu'l-Ekber*'in

87 Alî el-Kârî, felsefe ve mantık ilmiyle meşgul olmanın haramlığında dair bir risale kaleme aldığını ve burada konuyu temellendirdiğini kaydetmektedir. Bkz. Alî el-Kârî, *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*, thk. A. Muhammed Dandâl, Beyrut 2007, s. 18.

88 *Tercüme-i Fıkh-ı Ekber*, Nuruosmaniye, no. 2189, vr. 1b-2b.

muhtevasını benimsemek veya benimsememek bir tercih meselesi olmanın ötesinde bir inanç meselesidir. Bu durum, Ebû Hanîfe'yi ve temsil ettiği geleneği dinin en doğru yorumu olarak görmeyi içeren bir tutumu beraberinde getirmektedir. Vânî Mehmed Efendi'nin (ö. 1097/1685) şu ifadeleri hem bunu örneklemesi hem de ilgili dönemde Kadızâdeliler ve Sivâsîler arasında cereyan eden tartışmalarda Ebû Hanîfe'nin isminin ve otoritesinin nasıl bir fonksiyon icra ettiğini ortaya koyması bakımından dikkat çekicidir:

> Ey 'azîz karındaşlarım bilmiş olasız ki müsta'mel olınan kitâblar mu'âmelatda ve diyânetde iki nev' kitâblardır. Birisi kütüb-i meşâyıh-ı tarîkat kaddesa'llâhu esrârihim... ve bir dahi kütüb-i fıkh-ı şerîf ve şer-'i latîf vardır mezâhib-i erba'ada olan meşrû'ât gibi. Ey 'azîz kardaşlar! Bu iki nev' kitâblar ki nakl olındı kankısına 'amel vâcibdir ve kankısı esah akvâldir ve ahsen etvârdır deyü su'âl buyurırsanız bilmiş olasız ki icmâ-'ı müslimîn ile her mezhebde mezâhib-i erba'adan tasnîf olunan kütüb-ü şer' esahdır. Ve ol mezheb halkına ittiba' vâcibdir. Zira fukahâ-i 'izâm ehâdîs-i şerîfeye nazar idüb muhkemin[c]e 'amel itmişler ve vücûh-ı tefâsîre bakub kavîsini dutmışlar. Bu mânide şek ve tereddüd idenler kendü mezhebinde şek itmiş olur... Pes bu iki cins kitâblar ta'âruz idüb bir şey meşru' midür degil midür deyü tehâlüf itdikde kütüb-i şer-'i şerîfe ki 'ulemâ-i müctehidîn tasnîf itmişdir mürâca'at itmek vâcibdir kütüb-i şer'a muhâlefet idüb kütüb-i meşâyihi ahz iden dutdıgı mezhebinden çıkmış olur imâmına isâbet etmedi deyü sû-i zan itmiş olur... Eger bir kâ'il dirse ya anı iden meşâyıh tarîkine ve evliyâ-yı 'izâma ne dirsin diriz ki biz İmâm-ı A'zam mezhebindeyüz ol şeyhlerin mezhebinde degilüz imâmımızın kavlin[c]e 'amel vâcibdir anların hâli ve 'ameli kendülerine mübârek olsın ammâ bir kimse dirse ki benim ol 'azizlere i'tikâdım vardır ben anların 'amelini hak i'tikâd idüb elbette işlerim dirse ki cevâb budır âdem bizüm sözimiz hanefiyyü'l-mezheb olan âdeme dersin ki mezhebden çıkdın senün hecrin ve zikrin vâcib oldı...[89]

Vânî'yi bu türden cümleler kurmaya sevk eden temel husus, muhatapları olan Halvetî Sivâsîlerin cehri zikir, sema ve deveran gibi tartışmalarda kendilerine Hanefî fıkhı merkezli olarak yöneltilen eleştiriler karşısında, kendi haklılıklarını temellendirebilmek için Hanefîlik dışındaki mezheplere, özellikle de Şâfiîlik ve Mâlikîliğe müracaat etmek durumunda kalmaları, bu yüzden de mezhepler arasından sadece birini merkeze alacak şekilde bir taassuba karşı çıkmaları ve dört hak mezhep veya Ehlü's-Sünne kav-

89 Vânî Mehmed Efendi, *Risâle-i Vânî*, Süleymaniye-Esad Efendi, no. 3780, vr. 79a.

ramları üzerinden yaslandıkları zemini genişletmeye çalışmalarıdır. [90] Vani'nin muarızı konumundaki Niyâzî-i Mısrî (ö. 1105/1693), dört mezhebin hepsinin de hak mezhep olduğunu belirtmekte ve Bayezid-i Bistâmî'nin bir sözüne yer vermektedir. Kendisine "hangi mezheptensin" diye sorulunca Bistâmî "Allah mezhebindenim" demiştir. Mısrî, onun bu sözünün dört mezhebin hepsinin Allah yolu olduğunun dile getirilmesi anlamına geldiğini ifade etmektedir.[91] Kadızâdelilere eleştirel bir gözle bakan Müstakimzâde'nin (ö. 1202/1788) Ebû Hanîfe'nin menakıbını kaleme aldığı ve ferağ kaydında 1168/1755 yılında temize çektiğini belirttiği eserinde yer alan şu ifadeleri de bu durumu örneklemesi bakımından dikkat çekicidir:

> ...acîbdir ki ba'zı süfehâ' ba'zı mezâhibeyi ba'zı üzerine tafsîl ve tercîh ider ki iltizâmında olmıyan mezhebin butlânına ve tenkîsine ve sükûtüna mü'eddî olur ki semere-i ta'assub ve hamkiyyet-i câhihiliyyetdir ehl-i insâf olan müslim andan münezzeh ve sâlimdir.[92]

***Hanefiyye* ve *Mâturîdiyye* Mezci ve *Mâturîdiyye* Kavramının Kalıcılaşması**

Ebû Hanîfe ve Hanefîlik merkezli vurgu, bir içe kapanmaya zemin hazırlamıştır; ancak bu içe kapanma Hanefî gelenek içerisinde daha önceki süreçteki farklılıkların ortak muhatap veya muhataplar üzerinden bir kenara itilmesine yol açmış, böylelikle de kelami ve itikadi Hanefilik arasındaki mesafe kaybolmaya başlamıştır. Beyâzîzâde Ahmed Efendi'nin (ö. 1098/1687) *Usûlü'l-Münîfe* ve *İşârâtu'l-Merâm* adlı eserlerine yansıyan muhtevayı bu minvalde değerlendirmek gerekir. O, aslında Ebû Hanîfe'nin otoritesini çerçeve olarak belirlemiş, ancak bunun delaletini kelami muhteva ile genişletmiştir. Kuvvetli bir kelâm ve fıkıh bilgisine sahip bulunan Beyâzîzâde,[93] aklî ilimlerle naklî ilimler arasındaki gerilimin yoğun olarak hissedildiği bir dönemde yaşamış ancak bu tartışmalarda bu ikisinin bü-

90 Örneğin İbrâhîm el-Halebî'nin muarızı ve sonraki süreçte Halvetîlerin en önemli referansı olan Sünbül Sinân, el-Kurtubî ve el-Bezzâzî'nin raks ve devrânın haram olduğu yönündeki fetvalarının geçersiz olduğunu belirtmekte, İmam Şâfiî ile ona tabi olan el-Gazâlî, Necmüddîn-i Dâye er-Râzî, İbnü'l-Fârıd ve el-Kâşânî gibi muhakkik alimlerin ise bunu helal saydıklarını dile getirmektedir. Bkz. *er-Risâletü't-Tahkîkiyye*, vr. 2b-3a.

91 Niyâzî-i Mısrî, *Risâle-i Es'ile ve Ecvibe*, Süleymaniye-Sütlüce Dergahı, no. 262. s. 5

92 Müstakimzâde Süleyman Sadeddin, *Menâkıb-ı İmâm-ı A'zam*, Süleymaniye-Bağdatlı Vehbi, no. 1248, vr. 6a.

93 Ahmed Zeki İzgöer-İlyas Çelebi, "Beyâzîzâde Ahmed Efendi", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Ankara 1992, c. 6, s. 55.

tünlüğünü ve gerekliliğini savunan bir yaklaşım ortaya koymuştur. Belki de bu yüzden kelâm ilmine ayrı bir vurgu yapma ve bu ilmin Kur'an ve Sünnet'e dayandığını vurgulama ihtiyacı hissetmiştir.[94] Fıkhı merkeze alan ve kelâmın Kur'ân'da herhangi bir karşılığının bulunmadığını ileri sürenlere karşı fıkhî hükümlere dair ayetlerin sayılı olduğunu, bununla birlikte Yaratıcı'nın varlığını ve sıfatlarını, nübüvvetin mevcudiyetini konu edinip işleyen ve inkârcıları cevaplandıran ayetlerin sayılamayacak kadar çok olduğunu hatırlatmıştır.[95] Selef âlimlerinden kelâm ilmine karşı nakledilen sözlerin bidat ehlinin kelâmı için söylendiğini belirten Beyâzîzâde'ye göre Ehlü's-Sünne kelâmcılarının kullandıkları delillerin kaynağı Kur'ân'dır.[96]

Beyâzîzâde'nin özellikle *İşârâtü'l-Merâm min İbârâti'l-İmâm* adlı eseri itikadi ve kelami Hanefiliğin mezcedilmesi bakımından önemlidir. Eserin ismindeki "el-İmâm" Ebû Hanîfe'dir; böyle olunca da taahhüt ettiği muhteva Ebû Hanîfe'ye ait ifadelerin veya görüşlerin gerçek kastının ortaya konulmasıdır. Fakat gerçekte sunulan muhteva, Ebû Hanîfe'ye nispet edilen fikirlerin kelami zeminde genişletilmesinden ibarettir. Bu yüzden eserde Ebû Hanîfe'nin bir meşruiyet çerçevesi olarak alındığı, ancak muhtevanın Hanefî geleneğin kelamcı çizgisinin görüşleriyle doldurulduğu görülmektedir. Bu tutum, hem *Mâturîdiyye* kavramının kalıcılaşması yönünde atılmış bir adım hem de *Mâturîdiyye* aidiyeti üzerinden Hanefî geleneğin kelamcı çizgisinin diğer kelam ekollerine denk bir kelam ekolü olarak inşa edilme çabasıdır. Eşarilik-Mâturîdilik ihtilaf edebiyatının Osmanlı'daki gelişim seyrinde Kemalpaşazâde'nin metni bir ilktir. Onun ve Nev'î Efendî'nin metinlerinde Mâturîdîlik, Eş'arîliğe denk bir mezhep olarak takdim edilmiştir; ancak bu durum Beyâzîzâde'de zirve yapmıştır. O, hem ihtilaf sayısını çoğaltmış hem de Eş'arîlik karşısında Mâturîdîliğe daha etkin bir rol atfetmiştir. Beyâzîzâde'nin temel amacı Eş'arî'nin Ehlü's-Sünne'nin ilk temsilcisi, Mâturîdî'nin de Eş'arî'nin bir takipçisi olduğu şeklindeki iddiaları çürütmektir.[97] Ona göre kurtuluşa fırka ile ilgili bir tahsisat yapılması doğru değildir; itikadda kitap ve sünnete sıkı sıkıya kalındığı müddetçe birden fazla topluluğun kurtuluşa eren fırka kapsamında yer alması mümkündür.[98] Onun kurtuluşa eren fırka bağlamında Ehlü's-Sünne'ye biçtiği rol de oldukça dikkat çekicidir ve temelde Mâturîdîliğin Eş'arîliğin takipçisi

94 Beyâzîzâde Ahmed Efendi, İşârâtu'l-Merâm 'an 'İbârâti'l-İmâm, thk. Y. Abdürrezzâk, Kahire: Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1949, s. 48.

95 Beyâzîzâde, İşârâtu'l-Merâm, s. 47.

96 Beyâzîzâde, İşârâtu'l-Merâm, s. 47.

97 Beyâzîzâde, İşârâtu'l-Merâm, s. 23-24.

98 Beyâzîzâde, İşârâtu'l-Merâm, s. 52.

kılınarak bu kapsama alınmasına dolaylı bir tepkidir. Onun yaklaşım biçiminde Ehlü's-Sünne bir şemsiye kavramdır ve *es-Sevâdu'l-A'zam* ifadesi Ehlü's-Sünne'nin bu kapsayıcı yönünü ortaya koyması bakımından önemlidir.[99] Buna göre Mâturîdîlik bu kavram altında Eş'arîlikten daha aşağı bir konumda değil, aksine onunla eşit konumdadır.

Beyâzîzâde iki grup arasındaki görüş ayrılıklarının –her ne kadar bid'atle itham etmeyi gerektirmese de– sadece lafzî ayrılıklar olduğu söylemine karşı çıkmaktadır; ona göre bu ihtilaflar aynı zamanda aslî ayrılık niteliği taşımaktadır.[100] Beyâzîzâde bu bakış açısıyla İşârâtu'l-Merâm adlı eserinde Mâturîdîlik ve Eş'arîlik arasındaki farklara dair geniş bir liste denemesinde bulunmak istemiştir; bu çerçevede iki kesim arasında elli konuda ihtilaf söz konusu olduğuna dikkat çekmiş, ancak otuz altısını ele almıştır.[101] İhtilafları önce bir bütün olarak sunan Beyâzîzâde bunların ayrıntıları konusunda eserinin ilgili bölümlerine göndermelerde bulunmuştur. Bu durum, İşârâtu'l-Merâm'ın sanki iki mezhep arasındaki sınırlar ile ihtilafları tespit ve tahlil etme amacından hareketle yazıldığı izlenimi uyandırmaktadır. İki topluluk arasındaki ihtilafların dökümünü sunarken Beyâzîzâde, Mâturîdîliği merkeze yerleştirmektedir. Bu tavır oldukça önemlidir ve onun iki mezhep arasındaki ilişkiyi nasıl değerlendirdiğinin ipuçlarını içinde barındırmaktadır. Öyle ki o, ihtilaf konusu olarak öne çıkan hususların aslında Mâturîdî Hanefîlerin kendilerine özgü görüşleri olduğunu, bu konular bağlamında bir ihtilaftan veya muhalefetten bahsedilecekse bu muhalefetin Eş'arîler tarafından Mâturîdîlere yöneltildiğini belirtmektedir.[102] Onun yaklaşımında Ehlü's-Sünne'ye ait görüş ve kabullerin oluşmasında Mâturîdî Hanefîlerin rolü önceliklidir; sonradan muhalefet eden Eş'arîlerdir.

Beyâzîzâde meselelerin izahında her iki geleneğin eski eserlerine yönelmekte ve bunlar üzerinden ihtilafların çerçevesini netleştirmeye çalışmaktadır. Onun ihtilafları ele alma yönteminde Mâturîdî-Hanefî geleneğin görüşleri bir bütünlük içerisindedir ve bir konuda farklı yaklaşım biçimleri söz konusu değildir. Buna karşın Eş'arîler için aynı şeyi söyleyebilmek mümkün değildir. Beyâzîzâde, Eş'arîlerin görüşlerini verirken, aralarında yaşanan görüş ayrılıklarına üstü kapalı bir şekilde dikkat çekmekten geri durmamaktadır. Hatta bazı Eş'arî alimlerin kimi noktalarda Mâturîdîlerle muvafık olduğu hususların altını özellikle çizmektedir. Örneğin sevabın ve cezanın niteliğinin ve bunların cennet veya cehennemde neticeleneceğinin

99 Beyâzîzâde, İşârâtu'l-Merâm, s. 52.
100 Beyâzîzâde, İşârâtu'l-Merâm, s. 23.
101 Beyâzîzâde, İşârâtu'l-Merâm, s. 53-56.
102 Beyâzîzâde, İşârâtu'l-Merâm, s. 56.

şer'î olduğu hususunda Ebû Bekr Muhammed b. Alî el-Kaffâl eş-Şâşî (ö. 365/976), Ebü'l-Hasen Alî b. Bündâr es-Sayrafî (ö. 359/969-70), Ebû Abdillâh Hüseyn b. Hasen el-Halîmî (ö. 403/1012), Ebû Hâmid Ahmed b. Muhammed el-İsferâyînî (ö. 406/1016) gibi çok sayıda geç dönem Eş'arî kelamcısının Mâturîdilerle aynı görüşte olduğunu dile getirmektedir.[103] Benzer tavrı, Allah'ın fiilî sıfatlarının onun zâtî bir sıfatına râci olması hususunda da tekrarlamaktadır. Beyâzîzâde bu sıfatı *tekvin*, yani yokluktan varlığa çıkmanın başlangıcı olarak nitelemekte ve *tekvîn*in *mükevven* ile aynı olmadığını belirtmektedir. Bu görüş ona göre temelde Mâturîdîliğe ait bir görüştür. Beyâzîzâde, Ebû Süleymân Hamd b. Muhammed el-Hattâbî'nin (ö. 388/998) *Me'âlimu's-Sünen*'ine atıfta bulunarak Ebû Abdillâh Hâris b. Esed el-Muhâsibî'nin (ö. 243/857) de bu görüşte olduğunu kaydetmektedir.[104] Beyâzîzâde'nin bununla amacı muhtemelen kelamın merkezine Mâturîdîliği yerleştirmek ve çok sayıda Eş'arî'nin farkında olmadan Mâturîdîliğin görüşlerini benimsediğini ortaya koymaktır.

Beyâzîzâde'nin Eş'arîlerin görüşlerini ortaya koyarken Hâris el-Muhâsibî, Ebû Muhammed Abdullah b. Saîd İbn Küllâb el-Basrî (ö. 240/854), Ebû Alî el-Hüseyn b. Alî el-Kerâbîsî (ö. 248/862) ve Ebü'l-Abbâs Ahmed b. İbrâhîm el-Kalânisî (ö. IV./X. yüzyıl başları) gibi isimlere veya Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî (ö. 204/820), Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes (ö. 179/795) ve Ebû Abdillâh Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî (ö. 241/855) gibi isimlere atıfta bulunması da dikkat çekicidir.[105] Zira bu isimlerden çoğu Eş'arî'den önce yaşamış kimselerdir; dolayısıyla henüz daha kavramsal düzeyde Eş'arîliğin var olmadığı ve Eş'arîlik isminin Küllâbîliğin yerini almadığı süreçte faaliyet göstermişlerdir. Beyâzîzâde'nin bu tutumunu Eş'arîlerin, Ehlü's-Sünne'yi el-Eş'arî ile başlatmak istemelerine dolaylı bir tepki olarak görmek mümkündür. Zira o eserinin daha girişinde el-Mâturîdî'nin el-Eş'arî'den çok önce Ebû Hanîfe'nin ve ashâbının mezhebini açıklayan bir kimse olduğunu, aynı şekilde İbn Küllâb ve el-Kalânisî'nin, el-Eş'arî'den daha önce yaşamış ve kendilerine özgü eserleri, görüşleri ve taraftarları olan kimseler olduklarını belirtmiştir. Ona göre bu durumda nasıl olur da el-Eş'arî, Ehlü's-Sünne'nin ilk temsilci olarak görülebilir?[106]

Beyâzîzâde, Mâturîdîliğin Eş'arîlik karşısında ondan daha aşağı olmayan, hatta daha üstün bir itikadî mezhep olarak temellendirilmesi çabasında

103 Beyâzîzâde, İşârâtu'l-Merâm, s. 54.

104 Beyâzîzâde, İşârâtu'l-Merâm, s. 53.

105 Beyâzîzâde, İşârâtu'l-Merâm, s. 53-54, 56.

106 Beyâzîzâde, İşârâtu'l-Merâm, s. 23-24.

başı çekmektedir. Kendisinden sonraki süreçte, Osmanlı ilim geleneğinde Mâturîdîliğe yönelik vurgular daha da artmış, hem ihtilaf metinlerinde hem de irade-i cüziyye risalelerinde Mâturîdîliğin başta Eş'arîlik olmak üzere diğer kelam veya felsefe ekolleriyle kapsamlı bir mukayesesi gerçekleştirilmiştir. Şeyhzâde el-Amâsî (ö. 1133/1721), Mestcizâde Abdullah Efendi (ö. 1150/1737) ve Muhammed b. Velî el-Kırşehrî tarafından yazılan metinler, ihtilaf metinleri içerisinde[107] en kapsamlı metinlerdir. Bunlar arasında Şeyhzâde'nin *Nazmü'l-Ferâ'id*'i, problemleri ele alış biçimi, kaynaklara nüfuzu ve sistematik bütünlüğü dolayısıyla en dikkat çekenidir. Her iki geleneğe ait çok sayıda esere müracaat edilen ve toplamda doksanın üzerinde esere üç yüz kırk civarında atfın gerçekleştirildiği bu metne, Eş'arîlik-Mâturîdîlik ihtilafının kapsamlı bir tahrici gözüyle de bakmak mümkündür. İki grup arasında kırk hususta ihtilaf olduğunu belirten Şeyhzâde, eserinin girişinde bu meseleleri tarafsız bir şekilde delilleriyle ortaya koymayı taahhüt etmektedir.[108] Onun bu "tarafsızlık" vurgusu anlamlıdır; zira benzer bir tutuma ve vurguya Mestcizâde ve Kırşehrî'nin eserlerinde de tanıklık edilmektedir. Bu vurgunun aslında Osmanlılarda okutulan kelam eserlerinin Mâturîdîliğin görüşlerine yeterince yer vermemelerine dolaylı bir eleştiri olduğu da söylenebilir. Nitekim bu husus Mestcizâde tarafından dile getirilmekte ve *Ebkarü'l-Efkar, el-Erbe'ûn, Nihâyetü'l-'Ukûl, el-Mevâk*ıf ve *el-Makâs*ıd gibi Eş'arîlere ait eserlerde Mâturîdîlerin görüşlerine yok denecek kadar az değinilmiş olması eleştiri konusu yapılmaktadır.[109] Kırşehrî de kelamla ilgili yazılmış çok sayıda eserin içeriğinin Eş'arî'nin görüşlerinden ibaret olduğunu, bu yüzden Mâturîdî'nin görüşlerini desteklemek amacıyla eserini kaleme aldığını belirtmektedir.[110] Bu isimler için tarafsız olmanın, Mâturîdîliğin görüşlerine hakkıyla yer vermek anlamına geldiğinin altı çizilmelidir. Ayrıca bu tutumun, *Mâturîdiyye* kavramının söz konusu eserlerde yeterince yer almamasından duyulan şaşkınlık hissini de içinde barındırdığını özellikle belirtmek gerekmektedir. *Mâturîdiyye* artık, 18. yüzyılda İslam düşünce geleneğinin müesses kelam ekollerinden biri olarak algılanmaktadır.

107 Beyâzîzâde sonrası süreçte kaleme alınan ihtilaf metinleri, yalnızca bu üç metinden ibaret değildir. Bu kapsamda, Şeyhülislam Mehmed Es'ad Efendi (ö. 1166/1753), Dâvud-ı el-Kârsî (ö. 1199/1756), Ebû Sa'îd el-Hâdimî (ö. 1176/1762), Çorlulu Kara Halil Paşa (ö.muhtemelen XVIII. yüzyılın son çeyreği veya sonrası), Mehmed Emin 'İzzî (ö. Muhtemelen XIX. yüzyılın ilk yarısı) gibi isimler tarafından yazılmış risaleler söz konusudur.

108 Şeyhzâde el-Amâsî, *Nazmü'l-Ferâ'id ve Cem'u'l-Fevâ'id*, Mısır 1317, s. 3.

109 Mestcizâde Abdullah Efendi, *el-Mesâlik fî'l-Hilâfiyyât beyne'l-Mütekellimîn ve'l-Hukemâ'*, thk. Seyit Bahcıvan, İstanbul: Dârü'l-İrşâd, 2007, s. 38.

110 Muhammed b. Velî el-Kırşehrî el-İzmirî, Şerhu'l-Hilâfiyyât beyne'l-Eş'arî ve'l-Mâturîdî, Süleymaniye-Şehid Ali Paşa, no. 1650, vr. 2b.

Şaşkınlık da burada kendisini göstermektedir; söz konusu eserlerde nasıl olur da böylesi bir kelam ekolüne yönelik atıflar bulunmaz? Bu yüzden 18. yüzyıl alimleri açısından bu durum, Eş'arî ulemanın Mâturîdîliğe yönelik kasıtlı ve bilinçli bir rezervi veya Mâturîdîliği görmezden gelmesi olarak değerlendirilmiştir. Hâlbuki mesele, *Mâturîdiyye* kavramının kelami çevrelerde dolaşıma girip girmemesiyle ilgili/ilişkilidir. Zira sonradan *Mâturîdiyye* kavramı altında kümelendirilecek fikirlere ve görüşlere, her ne kadar *Mâturîdiyye* kavramına atıfta bulunulmasa bile söz konusu eserlerde yer verilmiştir. Şeyhzâde, Mestcizâde ve Kırşehrî'nin ihtilaf metinleri, hem bu dolaylı görüşlerin tespiti hem de bunların Mâturîdîlik hanesine yazılması bağlamında retrospektif bir inşa çabasını bünyelerinde barındırmaktadır.

Beyazîzâde ile başlayan ve Şeyhzâde tarafından sistematik hale getirilen ihtilaf edebiyatı, Mestcizâde ve Kırşehrî ile birlikte yöntemsel açıdan da yeni bir gelişim aşamasına geçmiştir. İhtilaflar yalnızca Eş'arîlik ve Mâturîdîlik ekseninde değil, bununla birlikte felsefeciler ve Mu'tezile gibi farklı düşünce mihverleri de devreye sokularak daha geniş bir bağlamda karşılaştırmalı olarak tartışılmaya başlanmıştır. İhtilafların toplu bir vesikasının sunulmak istendiği bu edebiyatın gelişim çizgisi, Mâturîdîliğin Eş'arîliğe tabi bir mezhep olmadığını, aksine en az Eş'arîlik kadar, belki daha fazla sistematik bütünlük ve tutarlılığa sahip olduğunu temellendirmeye yöneliktir. Bu girişime Eş'arî cepheden bir cevabın gelmediğini ve ihtilafların toplu dökümünü sunmaya yönelik Eş'arîler tarafından bu süreçte bir metin kaleme alınmadığını belirtmek gerekir.[111]

18. yüzyılda Mâturîdîliğe dönük vurgu sadece ihtilaf metinleriyle sınırlı değildir. Mukaddimât-ı erbaa tartışmalarının bir devamı olmakla birlikte, aynı zamanda Birgivî Mehmed Efendi ile sûfîlerin yaklaşımlarının eleştirisi bağlamına taşınan irâde-i cüziyye risaleleri bu bakımdan somut veri-

111 Bu süreçte Eş'arîler de artık el-Mâturîdî'yi Ehlü's-Sünne'nin iki imamından biri olarak konumlandırmaya başlamışlardır. Abdüsselâm el-Lekânî'nin (ö. 1078/1668), babasının eserine yazdığı şerhte bunu açıkça dile getirmiştir. Bkz. el-Lekânî, Şerhu Cevhereti't-Tev*hîd*, Kahire: el-Mektebetü't-Ticâreti'l-Kübrâ, 1955, s. 199. Ebû Azbe'nin *er-Ravdatü'l-Behiyye*'si bu süreçte Eş'arîler tarafından üretilmiş metinlere örnek gösterilebilirse de, bu eserin, Tâcüddîn es-Sübkî'nin *en-Nûniyye* adlı kasidesine öğrencisi Nûrü'ş-Şîrâzî tarafından yazılan şerhin kısaltılmış bir kopyası olduğu tespit edilmiştir. Ebû Azbe'nin yetmiş beş sayfalık eserinin yaklaşık altmış sayfası kendisinden yaklaşık dört asır önce yaşamış bu alimin eserinden birebir gerçekleştirilmiş nakillerden, geri kalan kısmın da çoğu muahhar kaynaklardan bazen isim verilerek bazen de gizlenerek yapılmış alıntılardan oluşmaktadır. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Mehmet Kalaycı, "Bir Hakkın Teslimi: Ebû Azbe'nin er-Ravzatü'l-Behiyye'sine Yansıyan İntihal Olgusu", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 29 (2013), s. 1-34.

ler sunmaktadır. Konu ile ilgili olarak Birgivî, Esîrîzâde Abdülbâkî Efendi, İbrâhîm el-Kûrânî (ö. 1101/1689), Muhammed b. Ali en-Nîsârî (ö. 1110/1699), Mûsâ Efendî Behlavânî (ö. 1133/1721), Ali et-Tilimsânî, Abdi et-Tirevî, Ebü'l-Hasan es-Sindî (ö. 1138/1726), Saçaklızâde el-Mar'aşî (ö.1145/1732), Abdülganî en-Nablûsî (ö. 1143/1731), Ebû Na'îm el-Hâdimî (ö. 1160/1747), Ebû Sehl Nu'mân (ö. 1166/1752), Dâvûd-ı Karsî (ö. 1166/1753), Muhammed el-Akkirmânî (ö. 1174/1760), Ebû Sa'îd el-Hâdimî (ö. 1176/1762), Nahîfî el-İstanbûlî, Kadızâde Erzurûmî (ö. 1173/1760), İsmail el-Konevî (ö. 1195/1780), Ömer b. Abdilcelîl el-Bağdâdî (ö. 1194/1780), Müstakîmzâde Süleyman Sadedddin (ö. 1202/1787), Hayâtîzâde el-Elbistânî (ö. 1229/1813), Ahmed Âsım (ö. 1235/1819), Hâlid-i Bağdâdî (ö. 1242/1827), Derviş Efendi el-Hamzavî (ö. 1273/1856), Seferihisârî, Dağıstânî, Ebü'l-Kâsım Ankarâvî, Ömer Kalecikî, Rizevî, Sadeddin Efendi Yanyavî, Mehmed Fâik Bey, Divrikli İzzet Ahmed, Sâdık Kayserî, Halil Ankarâvî gibi isimler tarafından irili ufaklı çok sayıda risale kaleme alınmıştır. Bazen birbirinin tekrarı niteliğini andıran bu risalelerin önemli bir kısmında Mâturîdîliğin görüşünün öne çıkarıldığı ve Eş'arîliğin *cebr-i mutavassıt* olarak nitelenen yaklaşımının iyice tetkik edildiğinde *cebr-i mahd*dan bir farkı olmadığı, buna karşın Mâturîdîliğin kula bir tercih imkanı sunan görüşünün en doğru ve tercihe layık görüş olduğunun temellendirildiği gözlemlenebilmektedir.[112] Tıpkı ihtilaf metinlerinde

112 Öyle ki bazı risalelerde daha baştan ihsas-ı reyde bulunulmakta ve Mâturîdîliğin yaklaşımı en doğru görüş olarak öne çıkarılmaktadır. Bu yüzden de risaleler, bir konuda iki mezhebin görüşlerinin karşılaştırılmasından ziyade, bunlardan birinin niçin daha doğru olduğunun ispatına adanmış görünmektedir. Örneğin Kadızâde el-Erzurûmî risalesini Mâturîdîliğin diğer mezheplerden ayırt edilmesi anlamında *Mümeyyizetü meẕhebi'l-Mâturîdiyye 'ani'l-Mezâhibi'l-Gayriyye* olarak isimlendirmiştir. Bkz. Süleymaniye-Yazma Bağışlar, no. 1287, 2a; Esîrîzâde risalesinin girişinde buna şu şekilde dikkat çekmiştir. "…mezheb-i Mâturîdiyye ve Eş'ariyye'yi ta'rîf ü tefrîk ü temyîzi hâvî ve Mâturîdiyyenün rüchânı ile havâciyyât-ı asliyye ve levâzimâ-ı zarûriyyeyi muhtevî …" bkz. *er-Risâletü'l-Hâkimiyye fi'l-İrâdeti'l-Cüz'iyye*, Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi, no. 355, vr. 37b. Dâvûd-ı Karsî, Birgivî'nin konuyla ilgili değerlendirmelerine atıfta bulunmuş ve selefin görüşünün tıpkı Birgivî'nin belirttiği üzere ne cebr ne tefvîz, bilakis ikisinin arasında bir bakış açısını esas aldığını belirtmiştir. Ona göre *Eş'ariyye*nin gerçekte *Cebriyye*nin görüşlerinden pek farklı olmayan yaklaşımı ile *Kaderiyye*nin yaklaşımı arasında orta yol, *Mâturîdiyye*nin yaklaşımıdır. Bkz. *Risâle fî Beyâni Mes'eleti'l-İrâdeti'l-Cüz'iyye*, Hacı Selim Ağa Yazma Eser Kütüphanesi-Hacı Selim Ağa, no. 1273, vr. 61b; es-Seyyid Muhammed Gümülcinevî de Hanefî-Mâturîdî imamların kitaplarını esas alarak risalesini oluşturduğunu kaydetmektedir. Bkz. *Risâle fî Bahsi'l-İrâdeti'l-Cüz'iyye*, Süleymaniye-Esad Efendi, no. 1180, vr. 1b; Muhammed el-Akkirmânî'nin risalesindeki şu ifadeleri, Mâturîdîyye vurgusunun en belirgin örneklerinden birini teşkil etmektedir. "Ma'lum olsun ki ef'al-i 'ıbad hakkında mezâhib-i 'adide vardır. Şeytan-ı la'inin nüz'atından (insanı kendine çekmesinden) selamet ve kaideten teklifin sıhhati ve taatde medh ve sevab ve

olduğu gibi bu irâde-i cüziyye literatürünün de sadece Eş'arîlik-Mâturîdîlik mukayesesi ile sınırlı olmadığı, zaman zaman diğer kelam ve felsefe ekollerini de içine alacak şekilde geniş bir mukayeseyi merkeze aldığı görülebilmektedir.[113] İhtilaf metinlerinin oluşumundaki tek taraflı tutumun aksine bu kez konu Eş'arîler tarafından da sahiplenilmiştir.[114]

masiyyetde zemm ve 'ıkab ancak İmamü'l-Hüda Ebu Mansur Maturidi mezhebinde olur. Ki bu mezheb cümle ashab ve tabi'in ve İmam Ebi Hanife mezhebidir." Bkz. Şâmil Öçal, "Osmanlı Kelamcıları Eş'ârî miydi? -Muhammed Akkirmânî'nin İnsan Hürriyeti Anlayışı-", *Dinî Araştırmalar Dergisi* 2: 5 (1999), 234.

113 Bu türden mukayese metinlerinin belki de en kapsamlısı, İbrahîm b. Mustafâ el-Halebî el-Mizarî'nin (ö. 1190/1776) *el-Lüm'a fî'l-Hudûs ve'l-Kıdem ve'l-Kaza ve'l-Kader* adlı eseridir. Eserin, kulların fiilleriyle ilgili üçüncü bölümünü merkeze alan bir çalışma için bkz. Süleyman Akkuş, *Osmanlı Alimi İbrahim Halebî el-Mizârî'ye Göre İnsan Fiilleri*, İstanbul: Değişim Yayınları, 2009.

114 Bu noktada konuya dair yazdığı çok sayıda risale ile İbrâhîm el-Kûrânî'nin (ö. 1101/1690) ismi ön plana çıkmaktadır. Bu risalelerin muhtevasından ana hatlarıyla bahsetmek, meselenin Eş'arî cenahta konumlandırıldığı bağlamın anlaşılabilmesini mümkün kılacaktır. Zira onun risalelerine yansıyan içerik, bulunduğu gelenekte sonraki süreçte yazılan diğer risalelerin muhtevalarının şekillenmesinde önemli rol oynamıştır. Risalelerden biri Sadrüşşerîa'nın dört mukaddime bağlamında el-Eş'arî'ye yönelttiği eleştirilere cevap olarak yazılmıştır. Burada dikkat çeken husus, el-Eş'arî'nin *el-İbâne* adlı eserine vurgu yapılması ve bu eserin son eseri olmasından hareketle onun görüşlerinin bu eser üzerinden tartıya vurulmasının istenmesidir. *el-İbâne*'nin merkeze çekilmesi stratejik olarak iyi bir hamledir ve böylelikle Sadrüşşerîa'nın eleştirilerinin pek çoğu anlamını yitirmiş olmaktadır. El-Kûrânî'nin ikinci hamlesi Ebû Ca'fer et-Tahâvî'nin *Akîde*'si üzerinden içeriklendirdiği bir Ebû Hanîfe algısını, Sadrüşşerîa'ya karşı kullanmaktır. Zira ona göre Ebû Hanîfe'nin gerçek manada görüşlerini yansıttığını düşündüğü bu eserle Eş'arî'nin *el-İbâne*'sindeki içerik arasında herhangi bir fark söz konusu değildir. Risalenin son kısmı ise Birgivî'nin *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'de şeytanın hilelerini anlatırken konuyu *cebr* meselesine getirmesine ve bu çerçevede el-Eş'arî'nin görüşünün *cebr-i mutevassıt* olmayıp bilakis *cebr-i mahd* niteliği taşıdığı yönündeki ağır ithamlarına ve eleştirilerine ayrılmıştır. El-Kûrânî, sekiz madde halinde eleştirilerini sıralamakta, Birgivî'nin söylemlerinin karşısına yine *el-Akîdetü't-Tahâviyye*'yi ve Ebû Hanîfe'yi yerleştirmektedir. Ancak risalenin bütününde *Mâturîdiyye* kavramına hiç yer vermemesi dikkat çekicidir. Bkz. *İs'afü'l-Hanîf li-Sülûki Silki't-Ta'rîf*, Süleymaniye-Hamidiye, no. 1440, vr. 12b-46a; *el-İbâne* üzerinden meseleye bakma çabası onun konuya dair diğer risalelerinin de temel hareket noktasını oluşturmaktadır. İrâde-i cüziyye konusunda kaleme aldığı en hacimli risalesi olan *el-Meslekü's-Sedâd*'ın mukaddimesini *el-İbâne*'den gerçekleştirdiği alıntılarla oluşturmakta ve el-Eş'arî'nin hem bu konudaki hem de bu konunun ilişkili olduğu diğer meselelerdeki yaklaşımını bu metin üzerinden tespit etmeye çalışmaktadır. Bu yaklaşımla, Ebû Ca'fer et-Tahâvî'nin metninin muhtevasının buluşma noktalarını gerektiğinde sıklıkla kullanmaktadır. Benzer şekilde Hanefîleri yine Hanefî biri olan İbnü'l-Hümâm'ın yaklaşımı ile ilzam etmeye çalışmaktadır. Bkz. *Meslekü's-Sedâd ilâ Mes'eleti Halki Ef'ali'l-İbâd*, Süleymaniye-Hekimoğlu, no. 942, vr. 91b-120a; Konuyla ilgili olarak kendi şeyhi ve ho-

Mâturîdîliğin Eşʻarîliğe denk bir mezhep olarak öne çıkarılmak istenmesinin somut izlerini *fırka-yı nâciye* tartışmalarında da görmek mümkündür. Bunun dolaylı yansımaları Beyâzîzâde'de mevcuttur; ancak asıl yansıması Celâlüddîn ed-Devvânî'nin (ö. 908/1502) Adudüddîn el-Îcî'nin (ö. 756/1355) *Akîde*'sine yazdığı ve *Şerhu'l-Celâl* olarak bilinen şerh üzerine yazılan hâşiyelerde belirgindir. Eşʻarîliğin kurtuluşa eren fırka olarak nitelenmesi, ilkin Seyfüddîn el-Âmidî (ö. 631/1233) tarafından dile getirilmiştir. O *Ebkârü'l-Efkâr* adlı eserinde yetmiş üç fırka hadisi[115] çerçevesinde bir fırka tasnifinde bulunmuş ve kurtuluşa eren fırkanın, Eşʻarîler ile muhaddislerin ve Ehlü's-Sünne ve'l-Cemaa'nın geçmiş nesilleri olduğunu belirtmiştir.[116] Onun bu tasnifi, başta el-Îcî olmak üzere pek kimse tarafından tekrarlanmış ve Osmanlı'da kabul görmüştür.[117] ed-Devvânî'nin şerhinde Eşʻarîliğe yönelik vurgu daha da ileri taşınmıştır. O, *Mâturîdîyye*nin artık Eşʻarîliğin muadili ve Ehlü's-Sünne'nin bir kolu olarak genel kabul görmeye başladığı zaman diliminde el-Îcî'nin değerlendirmesini sahiplenmiş, dahası kurtuluşa eren fırkanın niçin Eşʻarîlik olması gerektiğini temellendirmeye girişmiştir. Ed-Devvânî, kurtuluşa eren fırka olgusunun hadiste belirtilen ve Hz. Peygamber'den nakledilen şeylere ittiba anlamında Eşʻarîliğe tatbik edilmesinden doğal bir şey olmadığını ileri sürmüştür.[118] Aslında onun bu ba-

cası Safiyyüddîn Ahmed b. Muhammed el-Makdisî el-Kuşâşî'nin 1073/1662-1663 yılında Medine'de kaleme aldığı *el-Keşf ve'l-Beyān ʻan Mes'eleti'l-Kesb bi'l-Îkân* adlı eserin kendisine ulaşması üzerine buna bir şerh mahiyetinde kaleme aldığı bir risalesi daha bulunmaktadır. Risalede ele alınan ve temellendirilmek istenen ana fikir, *kesb* konusunda ifrat ve tefrit arasında orta bir yolu tercih etmenin gerekliliğidir. Ona göre el-Eşʻarî'nin yaklaşımı da bu yönde ve *cebr* ile *tefvîd* arasında bir yaklaşım niteliği taşımaktadır. Eserinde yine el-Eşʻarî'nin *el-İbâne*'sine yer vermesi ve onun akidesinin tespiti noktasında en mutemed eserin bu olduğunu, çünkü bunun onun son eseri olduğunu dile getirmesi dikkat çekicidir. Risalede Eşʻarîliğin görüşlerinin konu bağlamında mukayese edildiği kesim Muʻtezile'dir ve Mâturîdîlik mevzu bahis edilmemektedir. Bkz. *İlmâʻu'l-Muhît bi-Tahkîki'l-Kesbi'l-Vasat Beyne Tarafeyi'l-İfrât ve't-Tefrît*, Süleymaniye-Şehid Ali Paşa, no. 2722, vr. 151-161.

115 Bu hadisin genelde İslam düşünce geleneğindeki, özelde ise fırka tasnif geleneğindeki etki gücü konusunda geniş bilgi için bkz. Muhammet Emin Eren, *Hadis, Tarih ve Yorum: 73 Fırka Hadisi Üzerine Bir İnceleme*, İstanbul: KURAMER, 2017.

116 Seyfüddîn el-Âmidî, *Ebkârü'l-Efkâr fî Usûli'd-Dîn*, nşr. Ahmed Muhammed el-Mehdî, Kahire: Darü'l-Kütüb ve'l-Vesaiki'l-Kavmiyye, 2002, c. 5, s. 96.

117 El-Âmidî'nin fırka tasnifinin, Eşʻarî geleneğe etkileri konusunda geniş bilgi için bkz. Kadir Gömbeyaz, "İtikadî Fırka Tasnifçiliğinde Âmidî'nin Yeri, *Uluslararası Seyfuddîn Âmidî Sempozyumu Bildirileri* içinde, ed. A. Erkol-A. Adak-İ. Bor, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2009, s. 293-296.

118 Celâlüddîn ed-Devvânî, *Celâl: Şerhu'l-Akâʻidi'l-Adudiyye*, İstanbul: Matbaa-i el-Hâc Muharrem Efendi el-Bosnevi, 1290, s. 4.

kışının arkasında İmâmî Şiîlerin kurtuluşa eren fırkanın kendileri olduğu yönündeki değerlendirmeleri yatmaktadır. Eş'arîlikle ilgili değerlendirmenin hemen öncesinde Nasîrüddîn et-Tûsî'nin (ö. 672/1274) kurtuluşa eren fırkanın en fazla muhalefet edilen fırka olması gerektiği, en fazla muhalif olunan fırka olması nedeniyle Şîa'nın kurtuluşa eren fırka olduğu şeklindeki değerlendirmesine atıfta bulunmaktadır.[119]

Ed-Devvânî'nin zihninde Şiîlik vardır ve kurtuluşa eren fırka kimliğini paylaşmak istemediği kesim Mâturîdîlerden çok Şiîlerdir. Yaşadığı bölgede kendisinin kısmen tanıklık ettiği, ancak sonraki süreçte Safevîlerin hamiliğini yaptıkları Şiî söylem ve uygulamalar göz önünde bulundurulduğunda onun bu tepkisi anlaşılabilirdir. Bu nedenledir ki bölge kökenli Eş'arî-Şâfiî ulema tarafından esere yazılan hâşiyelerin genelinde onun Eş'arîliğe biçtiği bu rol ilave bir değerlendirmeye tabi tutulmaksızın aynen korunmuştur.[120] Buna karşın onun bu söylemi, şerhi üzerine Mâturîdî-Hanefî aidiyeti bilinen kişilerce yazılan hâşiyelerde eleştiri konusu yapılmıştır. Vurgusu değişmekle birlikte bu isimler tarafından yazılan hâşiyelerdeki ortak söylem, Mâturîdîliğin de Eş'arîlikle birlikte kurtuluşa eren fırkanın içerisinde yer alması gerektiğidir. Örneğin Abdülhakîm es-Siyâlkûtî (ö. 1067/1656), hâşiyesinde Mâturîdîliği kurtuluşa eren fırka kapsamına almıştır. O, el-Îcî'nin kurtuluşa eren fırkanın Eş'arîlik olduğu şeklindeki değerlendirmelerine karşın, hadiste herhangi bir kaydın söz konusu olmadığını, genel bir değerlendirme verildiğini, bu bağlamda Mâturîdîliğin ve Ashâbü'l-hadîs'in de Eş'arîlikle birlikte kurtuluşa eren fırka olarak kabul edilmesi gerektiğini ileri sürmüştür.[121] İsmail Gelenbevî (ö. 1205/1791) kurtuluşa eren fırkanın Eş'arîliğe tahsis edilmesinin doğru olmadığını, Hadis ehlinden olan selefin ve el-Mâturîdî'nin taraftarlarının Eş'arî olmadığını, oysaki bunların da kurtuluşa eren fırka olduğunu belirtmiştir.[122] Kara Mahmud el-Mağnîsavî'ye

119 Ed-Devvânî, *Celâl*, s. 5.

120 Örneğin Hüseyn el-Halhâlî, Yûsuf el-Karabâğî ve İftihârüddîn ed-Dâmegânî'nin haşiyelerinde herhangi bir itiraz kaydı söz konusu değildir. Sadece Hüseynâbâdî, kısmen Mâturîdîliği tartışmanın bir parçası kılmaktadır. Ona göre diğer fırkaların sayısının yetmiş ikiden fazla olabilmesine karşın, kurtuluşa erecek fırkanın birden fazla olması imkân dâhilinde değildir; bu nedenle Eş'arîlik ve Mâturîdîliğin tek bir fırka olarak görülmesi hadiste bildirilen hususa daha uygundur. Ancak onun bunu dile getirirken temel hareket noktası, Mâturîdîliğin Eş'arîlikten ayrı tutulabilecek farklı bir görüşünün olmadığı iddiasıdır. Bkz. Haydar el-Hüseynâbâdî, *Haşiye alâ Şerhi'l-Celâl*, Süleymaniye-Fatih, no. 2955, 2a, 4b.

121 Abdülhakîm es-Siyâlkûtî, Hâşiye *alâ Şerhi Celâlüddîn ed-Devvânî alâ Akâ'idi'l-Adudiyye: Siyalkûtî ale'l-Celâl*, İstanbul: Dârü't-Tıbâati'l-Âmire 1271, s. 5-8.

122 İsmail Gelenbevî, *Haşiye alâ Şerhi'l-Celâl*, Dersaâdet: Şirket-i Hayriye-i Sahafiye, 1307, s. 26.

(ö. 1222/1807) göre Eş'arîlik yerine, Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin taraftarları olan *Mâturîdî*yyeyi de kapsayacak şekilde *Ehlü's-Sünne ve'l-Cemaa* kavramını tercih etmek en doğrusudur. O, ed-Devvânî'nin tarif ettiği *fırka-yı nâciye*nin yalnızca Eş'arîliğe tahsisinin doğru olmadığına ve onun buradaki Eş'arîler kullanımının ıstılahî bir içeriğe sahip olduğuna dikkat çekmiştir.[123]

Ed-Devvânî'nin Eş'arîlikle ilgili söylemlerine en ciddi tepki ise Kazanlı alim Şihâbüddîn el-Mercânî'den (ö. 1889) gelmiştir. Ed-Devvânî'nin *fırka-yı nâciye*yi Eş'arîliğe tahsis eden yaklaşım biçimine sert tepki göstermiş ve Mâturîdîliğin Eş'arîliğin takipçisi kılınarak kurtuluşa eren fırka kapsamına dâhil edilmesine karşı çıkmıştır.[124] El-Mercânî'ye göre hadiste genel bir çerçeve ve yöntem belirtilmekte ve hak yolunu tutup Allah'ın emrine sarılan kimselerin kurtuluşa ereceği dile getirilmektedir. Hz. Peygamber herhangi bir fırkayı doğrudan işaret etmemiş, yalnızca necat yolunu bildirmiştir; bu yüzden "benim ve ashabımın yolunu takip edenler" ifadesinden hareketle tek bir fırkanın veya cemaatin tayin edilebilmesi mümkün değildir.[125] El-Mercânî, kısaca Ebû Hanîfe'nin görüşlerini özetlemekte ve bunun kaynağının Hz. Peygamber ve sahabe olduğunu ifade etmektedir. El-Mercânî, Ehlü's-Sünne'nin başta Ebû Hanîfe olmak üzere ilk üç nesilde çok sayıda temsilcisi varken, Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin Ehlü's-Sünne'nin kurucusu kılınmasına ve diğerlerinin onun takipçisi olarak görülmesini anlamsız bulmaktadır. Oysaki el-Eş'arî ve el-Mâturîdî, aynı zaman diliminde farklı şehirlerde yaşamış iki kişi olup, görüştüklerine veya birinin diğerine uyduğuna dair herhangi bir kayıt bulunmamaktadır.[126] El-Mercânî, bu sürecin arka planına inmekte ve el-Eş'arî'nin Ehlü's-Sünne'nin kurucusu olarak kabul edilme sürecine itirazlar yöneltmektedir. Ona göre Horasan ve Maveraünnehir'de kelamla uğraşmak yaygınlaşınca el-Eş'arî'nin mezhebi bölgede kendisini göstermeye başlamıştır. Ancak el-Eş'arî'nin görüşlerini takip eden sonraki temsilcileri, bölgede önceden beridir bu işle uğraşan Hanefîleri görmezden gelmişler ve el-Eş'arî'yi usûl ve akâidde önderleri olarak lanse etmişlerdir.[127]

Ed-Devvânî'nin şerhine yazılan hâşiyeler üzerinden dallanan budaklanan *fırka-yı nâciye* tartışması başka eserlere de taşınmış ve kelam veya akide içe-

123 Kara Mahmud el-Mağnîsavî, *Haşiye alâ Şerhi'l-Celâl*, Süleymaniye-Laleli, no. 2201.

124 Şihâbüddîn b. Bahâüddîn el-Mercânî, *Haşiye alâ Şerhi'l-Celâl*, yy.: Matbaai Amire, 1317, c. 1, s. 36.

125 el-Mercânî, *Haşiye alâ Şerhi'l-Celâl*, c. 1, s. 34.

126 el-Mercânî, *Haşiye alâ Şerhi'l-Celâl*, c. 1, s. 36.

127 el-Mercânî, *Haşiye alâ Şerhi'l-Celâl*, c. 1, s. 36.

rikli kimi eserlerde ve risalelerde de karşılık bulmuştur. Örneğin Hüseyin b. Yusuf el-Erzurûmî (ö. tahminen XI./XVII. yy.), İbn Hacerzâde el-Karsî (ö. tahminen XII./XVIII. yy.), Ebû Muhammed Çorûmî (ö. tahminen XII./ XVIII. yy.), Müstakimzâde Süleyman Sadeddîn gibi kimselerce yazılan eserlerde kurtuluşa eren fırkanın tek başına Eş'arîlik olamayacağı, Mâturîdîliğin de bu kapsamda mütalaa edilmesi gerektiği vurgulanmıştır.[128]

Kaynakça

el-Akhisârî, Hasan Kâfî, *Ezhâru'r-Ravzât fî Şerhi Ravzâti'l-Cennât*, Süleymaniye-Halet Efendi, no. 820, vr. 144-210.

Akkuş, Süleyman, *Osmanlı Alimi İbrahim Halebî el-Mizârî'ye Göre İnsan Fiilleri*, İstanbul: Değişim Yayınları, 2009.

Alî el-Kârî, *Manzûme fî Medhi't-Tarîkati'l-Muhammediyye li'l-Birgivî*, Süleymaniye-Düğümlü Baba, no. 150, vr. 1b.

.........., Şer*hu'l-Fıkhi'l-Ekber,* Delhi: Matba'a-i Müctebâî, 1890.

.........., *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*, thk. A. Muhammed Dandâl, Beyrut 2007.

el-Amâsî, Muhyeddîn Mehmed b. İbn Hatîb Kasim, *İnbâ'ü'l-İstifâ' fi Hakki Ebeveyi'l-Mustafâ*, Süleymaniye-Çelebi Abdullah, no. 405, vr. 79-109.

el-Âmidî, Seyfüddîn, *Ebkârü'l-Efkâr fî Usûli'd-Dîn*, nşr. Ahmed Muhammed el-Mehdî, Kahire: Darü'l-Kütüb ve'l-Vesaiki'l-Kavmiyye, 2002.

el-Antalyavî, Alî Halîfe b. Muhammed, *Fıkh-ı Ekber Tercümesi*, Süleymaniye-Carullah, no. 2098, vr. 223-242.

el-Arabî, Molla Alaeeddîn, *Haşiye alâ Mukaddimeti'l-Erba'a*, Süleymaniye-Şehid Ali Paşa, no. 672, vr. 16-44.

Arıkan, Adem, "Büyük Selçukluların Hanefilere Destekleri ve Irak Selçukluları Sultanı Mesud'un Faaliyetleri", *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi* 5-6 (2008), s. 160-163.

.........., "Osmanlı'da İbn Teymiyyeciliği Birgivî Üzerinden İhdas Etmenin İmkânı -Eleştirel Bir Yaklaşım-", *Osmanlı'da İlm-i Kelâm: Âlimler, Eserler, Meseleler*, İstanbul: İSAR Yayınları, 2016, s. 471-521

Avcu, Ali, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmailîlik*, İstanbul: Marmara Akademi Yayınları 2018.

Bahâeddînzâde, *el-Kavlu'l-Fasl Şerh-i Fıkh-ı Ekber*, tıpkıbasım, İstanbul: İhlas Vakfı Yayınları, 1979.

128 Hüseyin b. Yusuf el-Erzurûmî, *el-Münciye ani'l-Hata'i'l-Vâki' beyne'n-Nâciye ve Gayri Nâciye*, Süleymaniye-Reşid Efendi, no. 1043, vr. 20b-22b; İbn Hacerzâde el-Karsî, *Risâle fî Mesâ'ili'l-Muhtelef fîhâ beyne'l-Fıraki'l-İslâmiyye*, Süleymaniye-Esad Efendi, no. 1269, vr. 102a. Ebû Muhammed Ömer Çorûmî, *el-Urvetü'l-Münciye fî'l-Fırkati'n-Nâciye*, Çorum Hasan Paşa Yazma Eser Kütüphanesi, no. 1056, vr. 53a-56b. Müstakimzâde, *Mecelletü'n-Nisâb fî'n-Neseb ve'l-Künâ ve'l-Elkâb*, Süleymaniye-Halet Efendi, no. 628, vr. 338a.

Bebek, Adil, "Ka'bî", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Ankara 2001, c. 27, s. 27.

Beyâzîzâde Ahmed Efendi, İşârâtu'l-Merâm 'an 'İbârâti'l-İmâm, thk. Y. Abdürrezzâk, Kahire: Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1949.

el-Bezzâzî, Hâfızuddîn, *el-Fetâvâ'l-Bezzâziyye*, Süleymaniye-Çorlulu Ali Paşa, no. 270, 351 vr.

el-Birgivî, Muhammed b. Pîr Alî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye fi Beyâni's-Sîreti'n-Nebeviyyeti'l-Ahmediyye*, Bombay: Şerefüddîn el-Kütübî ve Evlâdihî, ty.

el-Çorûmî, Ebû Muhammed Ömer, *el-Urvetü'l-Münciye fî'l-Fırkati'n-Nâciye*, Çorum Hasan Paşa Yazma Eser Kütüphanesi, no. 1056, vr. 21-56.

Dâvûd-ı Karsî, *Risâle fî Beyâni Mes'eleti'l-İrAdeti'l-Cüz'iyye*, Hacı Selim Ağa Yazma Eser Kütüphanesi-Hacı Selim Ağa, no. 1273, vr. 54-72.

Demir, Abdullah, "Mâtürîdî Âlimi Ebû İshâk Zâhid es-Saffâr'ın Kelâm Müdâfaası", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 20:1 (2016), s. 445-502.

ed-Devvânî, Celâlüddîn, *Celâl: Şerhu'l-Akâ'idi'l-Adudiyye*, İstanbul: Matbaa-i el-Hâc Muharrem Efendi el-Bosnevi, 1290.

Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ebsat*, Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi, no. 1956, vr. 1-9.

Eren, Muhammet Emin, *Hadis, Tarih ve Yorum: 73 Fırka Hadisi Üzerine Bir İnceleme*, İstanbul: KURAMER, 2017.

el-Erzurûmî, Hüseyin b. Yusuf, *el-Münciye ani'l-Hata'i'l-Vâki' beyne'n-Nâciye ve Gayri Nâciye*, Süleymaniye-Reşid Efendi, no. 1043, vr. 18-41.

Esîrîzâde Bursevi, *er-Risâletü'l-Hâkimiyye fî'l-İrâdeti'l-Cüz'iyye*, Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi, no. 355, vr. 36-67.

Fischel, Walter J., *Ibn Khaldun in Egypt*, Berkeley 1967.

Gelenbevî, İsmail, *Haşiye alâ Şerhi'l-Celâl*, Dersaâdet: Şirket-i Hayriye-i Sahafiye, 1307.

Gölcük, Şerafettin – Bebek, Adil, "el-Fıkhü'l-Ekber", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Ankara 1995, c. 12, s. 544-547.

Gömbeyaz, Kadir, "İtikadî Fırka Tasnifçiliğinde Âmidî'nin Yeri, *Uluslararası Seyfuddîn Âmidî Sempozyumu Bildirileri* içinde, ed. A. Erkol-A. Adak-İ. Bor, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2009, s. 293-296.

el-Gümülcinevî, es-Seyyid Muhammed, *Risâle fî Bahsi'l-İrâdeti'l-Cüz'iyye*, Süleymaniye-Esad Efendi, no. 1180, 11 vr.

el-Halebî, İbrâhîm, *Risâle fî Şerefi'l-Kureşi Nebiyyinâ*, Süleymaniye-Yazma Bağışlar, no. 2061, vr. 73-75.

.........., *Risâle fî'r-Redd alâ men Kale bi-İslâmi Âzer,* Süleymaniye-Damad İbrâhîm, no. 297, vr. 85-90.

el-Harizmî, Nemedpûş, *Cevâhiru'l-Fıkh*, Afyon Gedik Ahmed Paşa Yazma Eser Kütüphanesi, no.17459, 254 vr.

el-Hasîrî, Muhammed b. İbrâhîm, *el-Hâvî fî'l-Fetâvâ*, Süleymaniye-Hekimoğlu, no. 402, 278 vr.

Hatibzâde Muhyeddîn Mehmed, *Hâşiye ale'l-Mukaddimâti'l-Erba'a*, Süleymaniye-Şehid Ali Paşa, no. 672, vr. 44-73.

el-Hayâlî, Şemseddîn Ahmed, *Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye*, Nuruosmaniye, no. 2153, vr. 37-119.

el-Hüseynâbâdî, Haydar, *Haşiye alâ Şerhi'l-Celâl*, Süleymaniye-Fatih, no. 2955, 81 vr.

İbn Bâtûtâ et-Tancî, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, çev. A. Sait Aykut, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005.

İbn Hacerzâde el-Karsî, *Risâle fî Mesâ'ili'l-Muhtelef fîhâ beyne'l-Fıraki'l-İslâmiyye*, Süleymaniye-Esad Efendi, no. 1269, vr. 101-106.

İbn Kemal Paşa, "Risâletü'l-İhtilâf beyne'l-Eşâ'ira ve'l-Mâturîdiyye", *Sunnitische Theologie in osmanischer Zeit* içinde, ed. Edward Badeen, Würzburg: Ergon Verlag, 2008, Arapça Metin, s. 20-23.

İzgöer, Ahmed Zeki-Çelebi, İlyas, "Beyâzîzâde Ahmed Efendi", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Ankara 1992, c. 6, s. 55-56.

Kadızâde el-Erzurûmî, *Mümeyyizetü mezhebi'l-Mâturîdiyye 'ani'l-Mezâhibi'l-Gayriyye*, Süleymaniye-Yazma Bağışlar, no. 1287, 1-11.

Kalaycı, Mehmet, "7./13. Yüzyıl Anadolu'sunda Yaşamış Bir Hanefî Alimin Ferağ Kayıtlarında Saklı Otobiyografisi: Alâ-i Ahlâtî ve Mecmûası", *Dini Araştırmalar Dergisi* 20: 52 (2017), s. 9-31.

.........., "Bir Hakkın Teslimi: Ebû Azbe'nin er-Ravzatü'l-Behiyye'sine Yansıyan İntihal Olgusu", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 29 (2013), s. 1-34.

.........., "Eş'arî'nin İkmali Mâturîdî'nin İhmali: İki İmamın Gelenekleri İçerisindeki Konumlarına Dair Bağlamsal Bir Analiz", *Uluğ Bir Çınar İmam Mâturîdî: Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı* içinde, haz. A. Kartal, İstanbul: Doğu Araştırmaları Merkezi, 2014, s.133-144.

.........., "Eşarilik ve Maturidiliği Uzlaştırma Girişimleri: Tâcüddin es-Sübkî ve Nûniyye Kasidesi", *Dinî Araştırmalar Dergisi* 14: 40 (2012), s. 112-131.

.........., "Mâturîdi-Hanefi Aidiyetin Osmanlı'daki İzdüşümleri" (*Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 20: 2 (2016), s. 9-72.

.........., *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.

Kâtip Çelebî, *Keşfü'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, haz. M. Ş. Yaltkaya-Kilisli Rifat Bilge, yy., ty.

.........., *Mizânü'l-Hakk fî İhtiyâri'l-Ahakk: En Doğruyu Seçmek İçin Hak Terazisi*, haz. Orhan Şaik Gökyay, İstanbul: Tercüman Gazetesi Yayınları, 1980.

Kaya, Mahmut, "Âmirî, Ebû'l-Hasan", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Ankara 1991, c. 3, s. 68-69.

el-Kefevî, Mahmûd b. Süleymân, *Keta'ibü A'lâmi'l-Ahyâr min Fukahâ'i Mezhebi'n-Nu'mâni'l-Muhtâr*, Ragıp Paşa Yazma Eser Kütüphanesi, no. 1041, 414 vr.

el-Kelâbâzî, Ebû Bekr, *Doğuş Devrinde Tasavvuf: Tearruf*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1992.

Kemâleddîn Mehmed Efendi, *Terceme-i Mevzû'âtü'l-'Ulûm*, Dersaadet: İkdam Matbaası, 1313.

el-Kestelî, Molla Muslihuddîn, *Hâşiye alâ Mukaddimât-ı Erbaa*, Süleymaniye-Şehid Ali Paşa, no. 672, vr. 1b-15b.

el-Keşşî, Ahmed b. Mûsâ, *Mecma'u'l-Havâdis ve'n-Nevâzil ve'l-Vâkı'ât*, Süleymaniye-Yeni Cami, no. 547, 319 vr.

el-Kırşehrî, Muhammed b. Velî el-İzmirî, Şerhu'l-Hilâfiyyât beyne'l-Eş'arî ve'l-Mâturîdî, Süleymaniye-Şehid Ali Paşa, no. 1650, 143 vr.

Köksal, A. Cüneyd-Dönmez, İ. Kâfi, "Usûl-i Fıkıh", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2012, c. 42, s. 201-210.

Kuegelgen, Anke Von- Muminov, Ashirbek, "Mâturîdî Döneminde Semerkand İlahiyatçıları", sad. Sönmez Kutlu, İmam Mâturîdî ve Maturidilik içinde, haz. S. Kutlu, Ankara: Otto Yayınları, 2011, s. 279-291.

el-Kûrânî, İbrâhîm, *İlmâ'u'l-Muhît bi-Tahkîki'l-Kesbi'l-Vasat Beyne Tarafeyi'l-İfrât ve't-Tefrît*, Süleymaniye-Şehid Ali Paşa, no. 2722, vr. 151-161.

.........., *İs'afü'l-Hanîf li-Sülûki Silki't-Ta'rîf*, Süleymaniye-Hamidiye, no. 1440, vr. 12b-46a.

.........., *Meslekü's-Sedâd ilâ Mes'eleti Halki Ef'ali'l-İbâd*, Süleymaniye-Hekimoğlu, no. 942, vr. 91b-120a.

Kutluer, İlhan, "Belhi, Ebû Zeyd", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Ankara 1992, c. 5, s. 412-414.

el-Lekânî, Abdüsselâm, Şerhu Cevhereti't-Tev*hîd*, Kahire: el-Mektebetü't-Ticâreti'l-Kübrâ, 1955.

el-Mağnisâvî, Ebû'l-Müntehâ, Şer*hu'l-Fıkhi'l-Ekber*, nşr. el-Hâc Abdullatîf ve Bahaüddîn el-Gazzî, yy. 1288.

el-Mağnîsavî, Kara Mahmud, *Haşiye alâ Şerhi'l-Celâl*, Süleymaniye-Laleli, no. 2201, 59 vr.

Mecdî Mehmed Efendi, *Hadâ'iku'ş-Şekâik*, haz. Abdülkadir Özcan, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989.

el-Mercânî, Şihâbüddîn b. Bahâüddîn, *Haşiye alâ Şerhi'l-Celâl*, yy.: Matbaai Amire, 1317.

Mestcizâde Abdullah Efendi, *el-Mesâlik fî'l-Hilâfiyyât beyne'l-Mütekellimîn ve'l-Hukemâ'*, thk. Seyit Bahcıvan, İstanbul: Dârü'l-İrşâd, 2007.

Molla Husrev, Mehmed b. Feramurz, *Hâşiye ale't-Telvîh,* Nuruosmaniye, no. 1311, 180 vr.

Müstakimzâde Süleyman Sadedddin, *Menâkıb-ı İmâm-ı A'zam*, Süleymaniye-Bağdatlı Vehbi, no. 1248, 146 vr.

.........., *Mecelletü'n-Nisâb fî'n-Neseb ve'l-Künâ ve'l-Elkâb*, Süleymaniye-Halet Efendi, no. 628, 472 vr.

en-Nâsırî, Ebû Şücâ', *Nûru'l-Lâmi' ve Burhânu's-Sâtı'*, Köprülü-Fazıl Ahmed Paşa, no. 848, vr. 16-246.

en-Nesefî, Ebû'l-Mu'în, *Kitâbu't-Temhîd li Kavâidi't-Tevhîd*, thk. H. H. Ahmed, Kahire 1986.

.........., *Tebsıratü'l-Edille fî Usûlü'd-Dîn*, thk. H. Atay, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1993.

Nev'î Efendi, "Risâletün fi'l-Fark beyne'l-Eşâ'ira ve'l-Mâturîdiyye", *Sunnitische Theologie in osmanischer Zeit* içinde, ed. Edward Badeen, Würzburg: Ergon Verlag, 2008, Arapça Metin, s. 26-29.

.........., *Muhassal fî İlmi'l-Kelâm*, Süleymaniye-Şehid Ali Paşa, no. 1721, vr. 1-32.

Niyâzî-i Mısrî, *Risâle-i Es'ile ve Ecvibe*, Süleymaniye-Sütlüce Dergahı, no. 262.

en-Nûrî, Abdülahad, *Te'dîbü'l-Mütemerridîn*, Süleymaniye-Fatih, no. 5293, vr. 278-315.

Öçal, Şâmil, "Osmanlı Kelamcıları Eş'ârî miydi? -Muhammed Akkirmânî'nin İnsan Hürriyeti Anlayışı-", *Dinî Araştırmalar Dergisi* 2: 5 (1999), s. 225-254.

Özel, Ahmet, "Bezzâzî", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Ankara 1992, c. 6, s. 112-114.

Özen, Şükrü, "IV. (X.) Yüzyılda Maveraünnehir'de Ehl-i Sünnet-Mutezile Mücadelesi ve Bir Ehl-i Sünnet Beyannamesi", İslam Araştırmaları Dergisi 9 (2003), s. 53-64.

.........., "Zâhidî", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2013, c. 44, s. 81-85.

el-Pezdevî, Ebû'l-Yüsr, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, çev. Ş. Gölcük, İstanbul 1988.

er-Râzî, Fahruddîn, *Munâzarâtu Fahruddîn er-Râzî fî Bilâdi Mâverâünnehir,* thk. Fethullah Huleyf, Beyrut 1967.

Rudolph, Ulrich, *Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelamı: Mâturîdî*, çev. Özcan Taşcı, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.

.........., "Maturidiliğin Ortaya Çıkışı", *İmam Mâturîdî ve Maturidilik* içinde, haz. Sönmez Kutlu, Ankara: Otto Yayınları, 2011, s. 315-324.

er-Rûmî, Hâkim İshâk, *Muhtasaru'l-Hikmeti'n-Nebeviyye*, Süleymaniye-Hamidiye, no. 388.

er-Rüstüğfenî, Alî b. Saîd, *ez-Zevâ'id ale'l-Fevâ'id*, Konya Bölge Yazma Eserler -Burdur İl Halk, no.184, 209 vr.

Saçaklızâde Mehmed Efendi, *Tertîbü'l-'Ulûm*, thk. M. İ. es-Seyyid Ahmed, Beyrut: Dâru'l-Beşâ'iri'l-İslâmiyye, 1988.

es-Samsûnî, Molla Hasan, *Hâşiye li'l-Mukaddimati'l-Erba'a*, Süleymaniye-Şehid Ali Paşa, no. 672, vr. 74-80.

es-Semerkandî, Alâüddîn, *Mîzânü'l-Usûl fî Netâici'l-Vükûl fî Usûli'l-Fıkh*, thk. A. Abdurrahmân es-Sa'dî, Mekke 1987.

.........., Şerhu Te'vîlât, Süleymaniye-Hamidiye, no. 76.

es-Sinobî, İlyâs b. İbrâhîm, *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*, Nuruosmaniye, no. 2187, vr. 1-28.

es-Siyâlkûtî, Abdülhakîm, *H*âşiye alâ Şer*hi Celâlüddîn ed-Devvânî alâ Akâ'idi'l-Adudiyye: Siyalkûtî ale'l-Celâl*, İstanbul: Dârü't-Tıbâati'l-Âmire 1271.

Şeyhzâde el-Amâsî, *Nazmü'l-Ferâ'id ve Cem'u'l-Fevâ'id*, Mısır 1317.

Şık, İsmail, "Necmeddin Tarsûsî'nin Urcûzesinde Eş'arî-Hanefi Teolojik Farklılaşmaları", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 6: 1 (2017), s. 327-342.

Tan, Muzaffer, "Horasan ve Maveraünnehir'de İlk İsmâ'îli Faaliyetler", *Dinî Araştırmalar* 30 (2008), s. 55-74.

et-Teftazânî, Saʿdüddîn, *Kelam İlmi ve İslam Akaidi: Şerhu'l-Akâid*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul 1999.

.........., Şerhu'l-Makâsıd, thk. Abdurrahman Umeyra, Beyrut 1998.

Tercüme-i Fıkh-ı Ekber, Nuruosmaniye, no. 2189, vr. 1-22.

Timür, İhsan, "el-Akîdetü't-Tahâviyye Şerh Literatürünün Ortaya Çıkışı", *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3:2 (2016), s. 39-54.

Vânî Mehmed Efendi, *Risâle-i Vânî*, Süleymaniye-Esad Efendi, no. 3780.

ez-Zâhidî, Ebû'r-Recâ, *Fedâ'ilü Şehri Ramadân*, Amasya Beyazıd Yazma Eser Kütüphanesi, no. 1074.

Kalîlu'l-Hacm, Kesîu'l-Ma'nâ: Osmanlı Medreselerinde Velîcân Mar'aşî'nin *Zübdetu'l-Münâzara*'sı

Necmettin Pehlivan*

Doç. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

Özet

Âdâbu'l-bahs̱ ve'l-munâzara geleneği, Şemsuddîn Muhammed b. Eşref es-Semerkandî'nin Risâle fî Âdâbi'l-Bahs̱ adlı çalışmasıyla başlamıştır. Bu eser üzerine yapılan şerhler, haşiyeler, ta'likler ve telif eserler ile bir gelenek oluşmuştur. Âdâb geleneği, es-Semerkandî sonrasında hem telif eserler, hem de şerhler, haşiyeler ve ta'lîkler ile Osmanlı bilim havzasında asıl hüviyetini kazandığı gibi medreselerin eğitim-öğretiminde zorunlu ilimlerinden biri olmuştur. Bu bağlamda İslâm düşüncesinin özgün ürünlerinden biri olan âdâbın pedagojik açıdan öğrenimini kolaylaştırmak için beş on satırlık telif eserler de yazılmıştır. Bunlardan biri de Muhammed b. Vâ'iz b. Velîcân el-Mar'aşî'nin Zubdetu'l-munâzara'sıdır. Bir varağın tek yüzü hacmindeki bu eser, şöhret bulmuş ve şerh edilmiştir.

Bu çalışmada amacımız, bu metnin kullanılabilirliğini sağlayıp 18. Yüzyıl Osmanlı bilim havzasında hangi faydayı temin ettiğini ortaya koymaktır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Bilim Tarihi, Âdâb Literatürü, Muhammed b. Vâ'iz b. Velîcân el-Mar'aşî, Zubdetu'l-munâzara.

Concise Yet Full of Meaning: Walîjân al-Mar'ashî's Zubdat al-Munâzara in Ottoman Madrasas

Abstract

It was Shams al-Dîn Muhammad b. Ashraf al-Samarqandî who systematized the tradition of âdâb al-bahth wa-al-munâzara (the art of disputation) in his Risâla fî

* Farklı açılardan yardımlarını gördüğüm Muhammet Çelik'e, Recep Gürkan Göktaş'a, Ferruh Özpilavcı'ya, Bekir Esen'e, Ömer Acar'a, İbrahim Fidan'a ve müellifin yazma eserlerini temin ettiğim kütüphanelerdeki yetkili ve çalışanlara teşekkür ederim.

Âdâb al-Bahth. Commentaries, supercommentaries and glosses written on this work constituted a distinctive tradition in and of itself. Âdâb al-bahth reached its maturity in the Ottoman scholarly milieu through both original treatises and commentaries and supercommentaries, becoming one of the mandatory disciplines studied at madrasas. Several short tracts of only 5-10 lines among others were composed during this period on the âdâb, an original production of Islamic thought, primarily for pedagogical purposes. One of these concise works is Zubdat al-Munâzara of Muhammad b. Wâʻiz b. Walîjân al-Marʻashî. This work with a length of a folio soon became famous and attracted several commentators.

My primary aim with this paper is to introduce this text and show what benefits, if any, this text offered to the 18th century Ottoman scholarhip.

Keywords: History of Ottoman Science, Âdâb Literature, Muhammad b. Wâʻiz b. Walîjân al-Marʻashî, Zubdat al-Munâzara.

I. Velîcân Marʻaşî'nin Hayatı ve Eserleri

Müellif, çalışmamıza konu edindiğimiz Zubdetu'l-munâzara isimli eseri başta olmak üzere eserlerinde ismini "el-Marʻaşî Muhammed b. Vâʻiz b. Velîcân, el-Marʻaşî el-Velîcân, Muhammed el-Marʻaşî el-Garîb fi'l-İzmîr, el-Fakîr el-Marʻaşî fi'l-İzmîr, en-Nâsihî el-Fakîr veya İbn Nâsih Muhammed" olarak kaydetmektedir. ʻAndelîbu'l-Munâzara adlı risalesine yazdığı şerhinde ise İzmir'e yerleşip orada yaşadığı notunu düşmüştür.[1] Felsefe, mantık, âdâb, dil bilimleri, fıkıh usulü, kelam ve tefsir gibi farklı konularda eser vermiş bir bilgin olmasına karşın doğumu, yaşamı, eğitim-öğretim hayatı, hocaları ve öğrencileri hakkında bir bilgiye rastlanılmamıştır. *Osmanlı Müellifleri*'nde Bursalı Mehmed Ṭâhir, ʻulūm-ı ʻarabiyyede derinliği olan bir bilgin olduğunu söyledikten sonra müellifin "el-Marʻaşî" ve "İzmîrî" nisbelerinden yola çıkarak ömrünün sonlarında İzmir'de ikamet ettiği bilgisi ile on sekiz eserinin ismini verir.[2] Müellifin ölüm tarihi olarak zikredilen 1746'ya gözden geçirdiğimiz nüshalarda maalesef rastlayamadık. Biz de burada bu çok yönlü bilginin eserleri hakkında kısa bilgiler vermek istiyoruz. Fakat Velîcân ile Saçaklızâde'nin eserleri, gerek kütüphane kataloglarında, gerekse de müellifler hakkında çalışma yapmış araştırmacılar tarafından

1 el-Marʻaşî el-Velîcânî, *Şerhu ʻandelîbi'l-munâzara*, Milli Kütüphane: 06 Hk 2889, vr.: 44b; Muhammed b. Va'iz b. Velîcân Marʻaşî, el-Kevkebu'n-nehâri ve'l-cevheru'l-cenânî, Haz.: Sabiha Acun, Alperen Yayınları: Ankara 2003, s. 15.

2 Bursalı Mehmet Tâhir, *Osmanlı Müellifleri I*, s. 326.

birbirlerine nispet edilmektedir. Bu karışıklıklar, nüshanın temin edilmeden sadece katalog kaydına güvenilmesinden ortaya çıktığı gibi, nüshalar temin edilse dahi aynı isimli eserin farklı nüshalarda farklı müelliflere nispet edilmesinden de kaynaklanmış görünmektedir. İki müellifin eserleri arasındaki bu nispet karışıklığını tamamen gidermek mümkün olmayabilir. Fakat biz bu karışıklığı büyük oranda giderdiğimizi düşünüyoruz. Velîcân'a ait kabul ettiğimiz eserlerde şöyle bir yol izledik: İmkânlar nispetinde nüshaları görüp incelemeye çalıştık, ifade edildiği gibi bu müşküllerimizi gidermeye yetmedi. Âdâbın teknik terimi ile ifade etmek gerekirse delîl değil ancak emâre olarak İzmir kütüphanelerinden temin edilen nüshalara itimad ettik. Çünkü Velîcân'ın İzmir'e yerleşip yaşadığı bilinmektedir; dolayısıyla nüshalara düşülen kayıtların bir derece daha itimad edilebilir olduğu söylenebilir. Dikkatmize takılan nokta şu ki, daha ziyade Velîcân'ın eserleri Saçaklızâde'ye atfedilmektedir. Saçaklızâde'nin şöhreti daha yaygın olduğu için Velîcân'ın eserlerindeki "Muhammed el-Mar'aşî el-Garîb fi'l-İzmîr, el-Fakîr el-Mar'aşî fi'l-İzmîr, en-Nâsihî el-Fakîr veya İbn Nâsih Muhammed" şeklindeki kayıtlar, katalog çalışması yapanlar ve müellifleri çalışanlar tarafından bulunmadığı halde "Saçaklızâde" eklenerek tamamlanmış görünmektedir. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesinde Saçaklızâde adına kayıtlı eserleri gözden geçirdik; bu eserlerde Velîcân'a ait kabul ettiğimiz yukarıdaki künyelere rastlamadık. Gözden geçirdiğimiz eserlerin tamamında "Saçaklızâde" künyesi bulunmaktadır. Dolayısıyla karışıklığın esasında bizzat nüshalarda farklı müelliflere atfedilmesin de değil, Velîcân'ın künyelerinin "Saçaklızâde" ile tamamlanmasında olduğu söylenebilir. Karışıklığı bütünüyle giderememekle beraber Velîcân'a ait olduğunu düşündüğümüz eserler konularına göre şöyle sıralanabilir:

(A) Âdâbu'l-Bahs̱ ve'l-Munâzara

(1) ***Zubdetu'l-munâzara:*** Çalışmamıza konu edindiğimiz eser olup, tensih edilen yazının türüne göre bir varak ya da bir varağın tek yüzü hacmindedir. Bulunduğu koleksiyonlar, tespit edilebildiği kadarıyla şöyledir:

(1) Milli Kütüphane: 06 Mil Yz A 4297/2.

(2) Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi: 32 Yalvaç 71/2.

(3) Kastamonu İl Halk Kütüphanesi: 37 Hk 2739/2, vr. 12b-13b. .

(4) Kastamonu İl Halk Kütüphanesi: 37 Hk 1206/3, vr.: 18b-19a. (Risâle fi'l-münâzara ismiyle kayıtlıdır.)

(5) Süleymaniye Kütüphanesi Antalya Tekelioğlu İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu: 07 Tekeli 908/2, vr.: 4a-b.

(6) Süleymaniye Kütüphanesi Antalya Tekelioğlu İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu: 07 Tekeli 884/10, vr.: 154b-155a.

(7) Süleymaniye Kütüphanesi Antalya Tekelioğlu İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu: 07 Tekeli 880/2, vr.: 52b-53a.

(8) Kastamonu İl Halk Kütüphanesi: 37 Hk 2461/2, vr.: 48b-49a.

(8) Milli Kütüphane Adnan Ötüken Koleksiyonu: 06 Hk 4504/5.

(9) Milli Kütüphane Adana Ötüken Koleksiyonu: 06 Hk 4350/9.

(10) Milli Kütüphane Adnan Ötüken Koleksiyonu: 06 Hk 4294/3.

(11) Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi: 19 Hk 4730/3.

(12) Milli Kütüphane: 06 Mil Yz A 1732/11, vr.: 209a-b.

(13) Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi: 42 Kon 1303/7.

(14) Edirne Selimiye Yazma Eserler Kütüphanesi: 22 Sel 6177/3.

(15) Edirne Selimiye Yazma Eserler Kütüphanesi: 22 Sel 717/5 (Metni Zübdet el Münâzara ismiyle kayıtlıdır.)

(16) Süleymaniye Kütüphanesi Aşir Efendi Koleksiyonu: 000348, vr. 23-25.

(17) Süleymaniye Kütüphanesi Bağdatlı Vehbi Koleksiyonu: 002091, vr. 14-15. (Zübdetü'l-Münazirin ismiyle kayıtlıdır.)

(18) Süleymaniye Kütüphanesi Çelebi Abdullah Koleksiyonu: 000394, vr: 12-14. (Zübdetü'l-münazara mine'l-âdâb ismiyle kayıtlıdır.)

(19) Süleymaniye Kütüphanesi Fatih Koleksiyonu: 004722, vr.: 19-21.

(20) Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmut Efendi Koleksiyonu: 002149, vr: 23-25.

(21) Süleymaniye Kütüphanesi Kılıç Ali Paşa: 000895, vr: 114 ve 115'de ayrı ayrı iki adet nüshası bulunmaktadır.

(22) Süleymaniye Kütüphanesi Serez Koleksiyonu: 000384, vr.: 91-97.

(23) Süleymaniye Kütüphanesi Atıf Efendi Koleksiyonu Eki: 001718, s. 106-107.

(24) İzmir Milli Kütüphane: 959/14, vr.: 109a-109b.

(2) *Şerhu Zubdeti'l-munâzara:* İncelememize konu edindiğimiz Zubdetu'l-munâzara, bizzat müellif tarafından şerh edildiği gibi başka müellifler tarafından da şerh edilmiştir.

- ***(A) Müellifin şerhinin yer aldığı koleksiyonları:***

(1) Süleymaniye Kütüphanesi Aşir Efendi Koleksiyonu: 000348, vr.: 23-25.

(2) Süleymaniye Kütüphanesi Fatih Koleksiyonu: 004723, vr.: 21-23.

(3) Süleymaniye Kütüphanesi İzmir Koleksiyonu: 000757, vr.: 9-12 (Şerh risâleti'z-zübde olarak kayıtlıdır.)

(4) Süleymaniye Kütüphanesi Murad Buhari Koleksiyonu: 000298, vr.: 1-4. (Şerh ʻalâ risâle âdâbi'l-bahs̱ li'l-Marʻaşî şeklinde kayıtlıdır.)

(5) Süleymaniye Kütüphanesi Tekeli Halk Kütüphanesi Koleksiyonu: 000884, vr.: 155a-156b.

(6) Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi: 19 Hk 4694/2.

(7) Milli Kütüphane Adnan Ötüken Koleksiyonu: 06 Hk 3054, 13a-14a.

(8) İzmir Milli Kütüphane: 959/15, vr.: 110a-11a.

- ***(B) Başka müelliflerin şerhleri***

(1) Mahmud b. ʻAbdullah, *Şerhu Zubdeti'l-munâzara*

Milli Kütüphane Adnan Ötüken Koleksiyonu: 06 Hk 4350/9, vr.: 140b-151b.

(2) Saçaklızâde, ***Tavḍîhu Zubdeti'l-munâzara***

Yusuf Türker[3] bazı kaynaklara dayanarak, Ali Yardım[4] da hazırladığı katalogta Saçaklızâde'ye Tavḍîhu zubdeti'l-munâzara adlı bir eser atfetmektedirler. Bursalı Mehmet Tahir[5] de bu eseri Saçaklızâde'ye ait kabul etmektedir. Ali Yardım'ın verdiği koleksiyondaki nüshayı inceleme imkânı elde ettik; fakat nüshanın, Velîcân Marʻaşî'nin kendi eseri Zubdetu'l-munâzara'ya yazdığı şerh olduğunu gördük. Nüshada müellif ismi, el-Fakîr Muhammed İbn Vâʻiz İbn Velîcân şeklinde kayıtlıdır. Bununla birlikte Saçaklızâde ve Velîcân, hem çağdaş, hem de nispetlerinden anlaşılacağı üzere hemşeridirler. Velîcân'ın Saçaklızâde'in Velediyye'sine haşiyesi olduğu düşünülecek olursa, Saçaklızâde'nin buna karşılık vermiş olması uzak bir ihtimal görünmemektedir.

3 Saçaklızâde, *Takrîru'l-kavânîni'l-mutedâvile fî ʻilmi'l-munâzara*, Tahkik ve Tercüme: Yusuf Türker, Kahramanmaraş Büyükşehir Belediyesi: Kahramanmaraş 2017, s. 59.

4 Ali Yardım, *İzmir Milli Kütüphane Yazma Eserler Kataloğu-II*, İzmir Milli Kütüphane Vakfı: İzmir 1994, s. 265, No: 2462.

5 Bursalı Mehmet Tâhir, *Osmanlı Müellifleri II*, Bizim Büro Basımevi Yayın Dağıtım: Ankara 2009, s. 34.

(3) *'Andelîbu'l-munâzara/ 'Andelîb mine'l-Âdâb:* Bursalı Mehmet Tahir'in Saçaklızâde[6] hakkında bilgi verirken 'Andelîbu'l-munâzara; Velîcân[7] hakkında bilgi verirken 'Andelîb mine'l-Âdâb olarak zikrettiği eserin, nüshalar üzerinde yaptığımız incelemelerden müellif Velîcân'a ait olduğu kabul edilmiştir. Müellifin bu eseri de bir varağın tek yüzü hacmindedir. Fakat oldukça özlüdür. Zubdetu'l- munâzara'nın tasnifinden farklıdır. Aşağıda görüleceği üzere Zubdetu'l- munâzara, sırasıyla sâ'ilin tasdiklerdeki ve tarifteki hamleleri ve mu'allilin bunlara verdiği cevaplar şeklinde tasnif edilmişken 'Andelîb ise sâ'ilin "(a) delîl talebi esnasındaki hamleleri, (b) delîl getirerek mu'allilin iddiasını geçersiz kılma hamleleri ve (c) mu'allilin bunlara cevabı" şeklinde tasnif edilmiştir. Tarafımızdan tahkik ve tercüme edilmiş olup yayınlanacaktır. Kütüphane kayıtları şöyledir:

(1) Süleymaniye Kütüphanesi Hasan Hüsnü Paşa Koleksiyonu: 000608, vr.: 48-51.

(2) Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi Isparta İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu: 32 Hk 1985/5.

(3) Milli Kütüphane Eskişehir İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu: 26 Hk 465/16, vr.: 180b-181a.

(4) Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi Gaziantep Koleksiyonu: 27 Hk 163/5.

(5) Milli Kütüphane Adnan Ötüken Koleksiyonu: 06 Hk 2889/7, vr.: 43b-44a.

(6) Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi Konya İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu: 42 Kon 3232/5.

(7) İzmir Milli Kütüphane: 959/18, vr.: 128a-b.

(8) (2) Süleymaniye Kütüphanesi İzmir Koleksiyonu: 757, vr.: 43b-44a.

(4) *Şerhu 'Andelîbi'l-munâzara:* Müellifin kendi şerhidir. İnceleme fırsatı bulduğumuz eserin başka müellifler tarafından da şerh edilip edilmediği tespit edilememiştir. Kütüphanelerdeki kayıtları şöyledir.

(1) Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi Isparta İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu: 32 Hk 1985/6.

(2) Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi Gaziantep Koleksiyonu: 27 Hk 163/6.

6 Bursalı Mehmet Tâhir, *Osmanlı Müellifleri I*, s. 236.

7 Bursalı Mehmet Tâhir, *Osmanlı Müellifleri II*, s. 34.

(3) Balıkesir İl Halk Kütüphanesi: 10 Hk 864/3, vr.: 26b-30b. ("'Andelîbu'l-munâzara" şeklindedir.)

(4) İzmir Milli Kütüphane: 959/19, vr.: 128b-132b.

(4) Milli Kütüphane Adnan Ötüken Koleksiyonu: 06 Hk 1889/8'de şerhin kayıtlı olduğu bilgisi var ise de, bu yanlış bir kayıttır. Koleksiyon münderecatında müellifin şerhi de asıl metni de mevut değildir.

(5) Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi Konya İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu: 42 Kon 4519/6. ("Şerh'ül-Andalip min-el Adap" şeklinde kayıtlıdır.)

(5) *Zubdetu'l-Menâşır mine'l-âdâb:* Müellifin diğer âdâb eserleri gibi bir varaklık hacme sahiptir. Bu eser de farklı bir tasnife sahiptir. Müellif bu eseri, âdâb hamleleri sırasına göre, ancak önce kaç kısım olduklarını ve bu kısımlarla kaç hamle yapıldığı bilgisini vererek tasnif etmiştir. Tespit ettiğimiz aşağıdaki nüshanın eksik olduğu düşünülmektedir. Çünkü sâ'ilin men' ve nakḍ hamlelerine verilecek cevap verilmiş, ancak mu'âraḍa hamlesine verilecek cevap verilmemiştir. Bu eksikliği ile beraber tarafımızdan çalışılmakta olup yayınlanacaktır. Tespit edilen koleksiyon kaydı şöyledir:

(1) Milli Kütüphane Koleksiyonu: 06 Mil Yz A 6763/5, vr.: 101b-102b.

(6) *Keşfu hıcâbi's-ṣavâb 'alâ risâleti'l-Birgivî fi'l-âdâb:* Birgivî'nin bir varaklık âdâb eserinin şerhidir. Müellifin ismi, el-Fakîr Muhammed el-Mar'şî fi'l-İzmîr şeklinde kayıtlıdır.

(1) İzmir Milli Kütüphane: 959/12, vr.: 91b-97b.

(7) *İzhâru's-ṣavâb 'alâ'r-risâleti'l-'Adudiyyeti fi'l-âdâb:* Aduddîn el-'Îcî (ö. 756/1355)'nin bir varaklık âdâb risalesinin şerhidir. İncelediğimiz aşağıdaki birinci nüshada müellif ismi, el-Mar'aşî Muhammed el-Garîb fi'l-İzmîr; ikinci nüshada el-Mar'aşî el-Fakîr Muhammed el-Garîb fi'l-İzmîr şeklinde kayıtlıdır.

(1) İzmir Milli Kütüphane: 959/21, vr.: 134b-137b.

(2) Süleymaniye Kütüphanesi İzmir Koleksiyonu: 757, vr.: 2b-6a.

(8) *Hâşiye 'alâ'r-risâleti'l-Velediyye:* Saçaklızâde'nin Velediyye isimli eseri üzerine yazılmış bir çalışmadır. Müellifin ismi, el-Fakîr el-Mar'aşî fi'l-İzmîr şeklinde kayıtlıdır. İsmin kayıtlı olduğu yere el-Mar'aşî nispetinden sonra Velîcânî şeklinde tashih girilmiştir.

(1) İzmir Milli Kütüphane: 959/23, vr.: 153b-163b.

(9) ***Tarîku's-savâb fi'l-mubâhaseti beyne'l-mu'allili ve's-sâili:*** İnceleme imkânı bulduğumuz bu eserde müellif ismi el-Fakîr Muhammed el-Mar'aşî el-Garîb fi'l-İzmîr şeklinde kayıtlıdır. Yusuf Türker bu eseri, Saçaklızâde'nin eserleri arasında saymaktadır;[8] fakat biz, müellife ait olduğunu kanaatindeyiz. Tarafımızdan çevirisiyle beraber neşredilecektir.

(1) Süleymaniye Kütüphanesi İzmir Koleksiyonu: 757, vr.: 7b-8a.

(10) ***Hâşiye 'alâ şerhi Tâşköprî:*** Ṭâşköprüzâde'nin kendi âdâb eserine yazdığı şerhi üzerine yapılmış bir haşiyedir. İnceleme imkânı bulduğumuz nüshada müellif ismi, el-Fakîr el-Mar'aşî el-Garîb fi'l-İzmîr şeklinde kayıtlıdır. Yusuf Türker; Saçaklızâde'nin de aynı adla bir esere sahip olduğunu, incelediği nüshada müellif isminin metinde Muhammed b. Ebi Bekr şeklin de kayıtlı olduğunu ve kenarda da metindeki ismi teyid anlamında "eş-şehîr bi-Saçaklızâde" notunun bulunduğunu söylemeketedir.[9] Türker'in incelediği nüsha Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi: 37270/7'de 85b-100a varakları arasında kayıtlıdır. İncelediğimiz bu nüsha, aşağıda Velîcân'a ait kabul ettiğimiz nüshadan bütünüyle farklıdır. Görüleceği üzere Velîcân'ın şerhi üç varak hacminde iken Saçaklızâde'nin eseri on beş varak hacmindedir. Ve herhangi bir şekilde Saçaklızâde'nin eserinin muhatasarı da değildir.

(1) Süleymaniye Kütüphanesi İzmir Koleksiyonu: 757, vr.: 15a-18a.

(B) Mantık

(11) ***'İsmetu'l-ez̠hân fî 'ilmi'l-mîzân:*** Müellif, bu eserinde daha ziyade bir delîllendirme olarak kıyâs ve türleri üzerinde durmaktadır, diğer konular birer cümlelik yetkin ibarelerle geçilmiştir. Müellif risalenin sonuna âdâb konularını da yerleştirmiştir. Bu bakımdan kayda değer kabul edilmektedir. Çünkü âdâbın sistemleştiricisi es-Semerkandî'nin Kısṭâs'ta yaptığı gibi kıyâsın hemen arkasından âdâbı inceleyerek hem ikisi arasındaki önemli bağa işaret etmiş olmakta, hem de mantık olmadan âdâbın öğrenilemeyeceğini vurgulamış olmaktadır. Risâle, Ali Rıza Şahin ile birlikte tahkik ve tercüme edilmiş olup bir değerlendirmeyle yayınlanacaktır. Müellif eserde ismini açıkça el-Mar'aşî el-Velîcânî şeklinde kaydetmiştir. Bursalı Mehmet

8 Saçaklızâde, *Takrîru'l-kavânîn*, Giriş, s. 59.

9 Saçaklızâde, *Takrîru'l-kavânîn*, Giriş, s. 58.

Tahir'in Saçaklızâde[10] hakkında bilgi verirken 'İsmetu'l-eẕhân; Velîcân[11] hakkında bilgi verirken 'İsmetu'l-eẕhân fî 'ilmi'l-mîzân şeklinde kaydettiği eserin nüshalar üzerinde yapılan incelemelerle Velîcân'a ait olduğu kabul edilmiştir. Tespit edilebilen kayıtları şunlardır.

(1) Süleymaniye Kütüphanesi Fatih Koleksiyonu: 003233, vr.: 20-21.

(2) Milli Kütüphane Koleksiyonu: 06 Mil Yz A 5656/4, vr.: 28a-30a.

(3) Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi Isparta Şarkikaraağaç İlçe Halk Kütüphanesi Koleksiyonu: 32 Şarki 78/18., vr.: 189b-192b.

(4) Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi Gaziantep Koleksiyonu: 27 Hk 163/7, vr.: 51b-54a.

(5) Diyarbakır İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu: 21 Hk 98/2, vr.: 23b-25b. ("Esmetu'l-ezhâr fî 'ilmi'l-mizân" ismiyle kayıtlıdır.)

(6) Manisa İl Halk Kütüphanesi Akhisar Zeynelzâde Koleksiyonu: 45 Ak Ze 823/3, vr.: 57b-59a. (Fakat bu kayıtta, eser bulunmamaktadır.)

(7) Milli Kütüphane Eskişehir İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu: 26 Hk 465/13, vr.: 173b-177b.

(8) Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu: 19 Hk 2943/10, vr.: 45b-47a.

(9) Manisa İl Halk Kütüphanesi Akhisar Zeynelzâde Koleksiyonu: 45 Ak Ze 5835/6, vr.: 60a-62a.

(10) Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi Malatya Darende İlçe Halk Kütüphanesi Koleksiyonu: 44 Dar 404/2, vr.: 3b-4b.

(11) Milli Kütüphane Adnan Ötüken Koleksiyonu: 06 Hk 1977/2. (Fakat bu numarada tek bir eser kayıtlıdır ve bu eser de müellifin eseri değildir.)

(12) Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi Burdur İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu: 15 Hk 1486/3, 25a-26b.

(13) Milli Kütüphane Adnan Ötüken İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu: 06 Hk 2889/2, vr.: 11b-14b.

(14) Kütahya Vahid Paşa İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu: 43 Va 2633, vr.: 1-4.

(15) Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi Koleksiyonu: 42 Kon 3232/7, vr.: 51b-54a.

10 Bursalı Mehmet Tâhir, *Osmanlı Müellifleri I*, s. 236.

11 Bursalı Mehmet Tâhir, *Osmanlı Müellifleri II*, s. 34.

(16) Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi: 38245, vr.: 213b-215a.

(17) İzmir Milli Kütüphane: 959/5, vr: 41b-44a.

(18) Diyarbakır Ziya Gökalp Yazma Eserler Kütüphanesi 21 Hk 36/3, vr.: 25b-27b'de *Risâle fi'l-manṭık* ismiyle kayıtlı eserin, müellifin 'İsmetü'l-eẕhân fî 'ilmi'l-mîzân adlı eseri olduğu tespit edilmiştir. Dolayısıyla müellifin böyle bir isimle mantığa ait başka bir eseri yoktur. Kataloglarda bu isimle kaydedildiği için ayrı başlık altında verilmiştir. Eksiktir. Varak numaralandırmasında bir problem vardır. Kayıtta gösterildiği gibi 25b-27b varakları arasında değildir. Eserin bulunduğu varak sıralaması şöyledir: 25b, 31a-b, 32a-b ve ortalama bir varaklık eksiklik vardır. Bu düzeltmeye göre katalog kaydı şöyledir: Diyarbakır İl Halk Kütüphanesi: 21 Hk 36/3, vr.: 25b, 31a-b, 32a-b.

(12) ***Şerhu 'İsmetı'l-eẕhân fî 'ilmi'l-mîzân:*** Şerh, müellife ait değildir. Kendisinin bir şerhi olup olmadığı tespit edilememiştir. Adı geçen şerh, Muṣṭafâ b. Veliyyüddîn b. Bayram es-Siverekî'ye aittir. Tespit edilen nüshası şöyledir:

(1) Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi: 36821, vr.: 1b.-16a.

(13) ***Selâmetu'l-kulūb fî beyâni iṡbâti'l-maṭlūb:*** Mantık ve âdâb hakkında kısa, ama özlü bir risaledir. Yazı türüne göre değişmekle beraber, bir varaklık hacimdedir. Bir de müellif tarafından yapılmış şerhi mevcuttur. Diğer eserlerinin aksine müellif eserde kendini en-Nâsihî el-Fakîr olarak takdim etmektedir. Kendi yazdığı şerhinde bu künyesini İbn Nâsih Muhammed olarak açmaktadır. Müellifin ilk dönem eseri gibi görünmektedir, çünkü bu eser ve şerhi dışında ismini tam ya da el-Mar'aşî el-Velîcânî olarak zikretmektedir. Müellifin bu eser ve şerhindeki İbn Nâsih Muhammed künyesi ile diğer eserlerindeki Muhammed b. Vâ'iz takdimi arasındaki Nâsih ve Vâ'iz simetrisi, gerçek bir isim olmaktan ziyade sıfat olma ihtimaline işaret ediyor görünmektedir.

(1) Milli Kütüphane Adnan Ötüken İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu: 06 Hk 2889, vr.: 41b.

(2) Milli Kütüphane Eskişehir İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu: 26 Hk 465/14, vr.: 178b-179a.

(14) Şerhu Selâmeti'l-kulūb: Yukarıdaki eserin şerhidir. İnceleme fırsatı bulduğumuz eserde müellif, 'İsmetu'l-eẕhân ve 'Andelîbu'l-munâzara adlı

eserine atıf yapmaktadır; ancak ‘Andelîbu’l-munâzara’ya ‘Andelîbu’l-Cenân olarak atıf yapmaktadır:

(1) Milli Kütüphane Koleksiyonu: 06 Hk 2889, vr.: 42a-43b.

(2) Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi Gaziantep Koleksiyonu: 27 Hk 163/8, vr.: 54b-56b.

(3) İzmir Milli Kütüphane: 959/4, vr.: 35b-39a.

(15) Şerhu Tehẕîbi'l-manṭık ve'l-kelâm: et-Taftâzânî (ö. 792/1390)'nin Tehẕîbu'l-manṭık ve'l-kelâm adlı eserinin şerhidir. Müellif sadece mantık kısmını şerh etmiştir. İnceleme fırsatı bulduğumuz her iki nüshada da müellif ismini “el-Mar‘aşî el-Velîcânî” olarak kaydetmektedir. Tespit edilen iki nüshası şunlardır:

(1) Manisa İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu: 45 Hk 6847/3, vr.: 49b-84a. 49a varağında nüshanın müellifin nüshasından çoğaltıldığı notu bulunmaktadır. Fakat müstensihin ismi kayıtlı değildir. Asıl metnin üzeri kırmızı ile çizilidir.

(2) Milli Kütüphane Koleksiyonu: 06 Hk 2889/4, vr.: 19b-41b. Müstensih bilgisi yoktur. Asıl metnin üzeri kırmızı ile çizilmiştir.

(16) *Fethu bâbi'l-kelâm ‘alâ risâleti Eşîriddîn el-İmâm:* İnceleme fırsatı bulduğumuz eserde müellifin ismi, Muhammed el-Mar‘aşî el-Garîb fi'l-İzmîr şeklinde kayıtlıdır. Aşağıdaki koleksiyonda bulunmaktadır. Yusuf Türker bu eseri Saçaklızâde'ye atfetmektedir.[12]

(1) İzmir Milli Kütüphane Koleksiyonu: 959/2, vr.: 17a-29a.

(C) Felsefe ve Kelâm

(17) *Hâşiye ‘alâ Şerhi Hidayeti'l-hikme:* Eser, Esîruddîn el-Ebherî (ö. 1265)'nin Hidâyetu'l-Hikme adlı eserine Muṣlihuddîn el-Lârî (ö. 979/1572) tarafından yapılmış şerhinin haşiyesidir. 49a varağında müellife ait olduğu notu bulunmaktadır. Kötü bir tensihtir. Sürekli üzeri çizilmiş ve mürekkeple kötü bir şekilde kapatılmış ibarelerle doludur. Yekpare bir tensihten ziyade, karalama defteri görüntüsündedir. Eksik görünmektedir. Aşağıdaki koleksiyonda bulunmaktadır:

(1) Balıkesir İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu: 10 Hk 864/8, vr.: 49a-60b.

12 Saçaklızâde, *Takrîru'l-kavânîn,* Giriş, s. 59.

(18) ***Ta'likâtu 'alâ Hâşiyeti Hikmeti'l-'ayn:*** Necmuddîn el-Kazvînî'nin Hikmetü'l-'ayn adlı eserinin haşiyesine bir ta'lîktir. Fakat hangi şerhinin haşiyesi üzerine yapıldığı bilgisi yoktur. Tam bir tensihten ziyade, karalama defteri görüntüsü vardır. 66a varağında açıkça müellife nispet edilmektedir. Oldukça düzensizdir. Aşağıdaki koleksiyonda bulunmaktadır.

(1) Balıkesir İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu: 10 Hk 864/9, vr.: 66a-70b.

(19) ***Kevkebu nehârî ve cevheru cenânî:*** Bursalı Mehmed Tahir kelam kitabı olarak vasıflandırsa da, klasik anlamda bir kelam kitabı değildir, fakat içerik olarak yakın görülebilir. 24 bölümden oluşturulmuş eser, daha ziyade dini hitabet görünümündedir. Sabiha Acun tarafından "el-Kevkebu'n-Neharî ve'l-Cevheru'l-Cenanî/Gündüz Yıldızı ve Gönül Mücevvheri" isimlendirmesiyle Türkçemize kazandırılmıştır (Alperen Yayınları, Ankara 2003). Tespit edilen nüshaları şöyledir:

(1) Balıkesir İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu: 10 Hk 900, vr.: 1b-100a. Katalogda "Kevkebu'n-nehari ve cevherü'l-cinânî" şeklinde kayıtlıdır.

(2) Manisa İl Halk Kütüphanesi Akhisar Zeynelzade Koleksiyonu: 45 Ak Ze 571/2, vr. 43b-93a. Eser koleksiyonda, "Kevketü Nehâri ve cevherü Cenanî" şeklinde kayıtlıdır.

(3) Manisa İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu: 45 Hk 6700, vr.: 2a-55a. Eser kleksiyonda, "Kevkebu'n-nehari ve cevherü'l-cinânî" şeklinde kayıtlıdır.

(20) ***Risâle fî Haşri'l-ecsâd:*** Müellif, inceleme imkânı bulduğumuz eseri, Gazalî'nin Tehâfut'te filozoflara yöneltiği eleştiri çerçevesinde kurgulamıştır. Bu eserde müellif, "Mar'aşî diye bildiğimiz Muhammed el-İzmîrî" şeklinde tanıtılmıştır. Eserin tespit edilen nüshası aşağıdadır:

(1) Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi Burdur İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu: 000515-12, vr.: 70b-72a.

(21) ***Hulâsatu hâli vâlideyi'n-nebiyyi li-Saçaklî(zâde):*** Müellif, hemşehrisi Saçaklızâde'nin Hz. Peygamberin ebeveyninin durumu hakkında yazdığı eseri özetlemiş görünmektedir. İncelediğimiz aşağıdaki nüshada da bu not bulunmaktadır. İsmi de el-Mar'aşî el-Garîb fi'l-İzmîr şeklinde kayıtlıdır.

(1) İzmir Milli Kütüphane: 959/28, vr.: 180b-181b.

(D) Fıkıh

(22) ***Hâşiye ʻalâ Mirʻati'l-'usūl:*** Eser, Mulla Husrev'in kendi eseri Mirkâtu'l-vuṣūl'a yazdığı Mir'âtu'l-'usūl adlı şerhinin haşiyesidir. Eserin tek bir kaydı tespit edilmiştir. Düzensiz, hatta oldukça kötü bir tensihtir. Sürekli yanlış yapıldığı için üzeri karalanmış ve kötü bir şekilde ibarelerin üzeri mürekkeple kapatılmıştır. Eksiktir. 37a varağında müellife ait olduğu notu bulunmaktadır. Aşağıdaki koleksiyonda bulunmaktadır:

(1) Balıkesir İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu: 10 Hk 864/5, vr.: 37b-45b.

(E) Tefsir

(23) ***Risâle fî kelimeti't-tevhîd:*** İnceleme fırsatı bulduğumuz ve müellife ait kabul edilen "Süleymaniye Kütüphanesi Denizli Koleksiyonu: 000318, vr: 84-121" nüshanın müellif Velîcân'a ait olup olmadığı tespit edilememiştir. 114b-121a varakları arasında kayıtlı olan eser, sondan eksiktir. Başında da müellife ait olabileceğini gösterir herhangi bir not veya metin içinde müellifin herhangi bir eserine atıf da tespit edilememiştir. Yusuf Türker, Hasan Hüsnü Paşa: 1194'te kayıtlı aynı adla Saçaklızâde'ye ait bir eser bulunduğunu zikreder. İncelediğimiz bu nüshanın Velîcân'a ait olduğu düşünülmektedir. Çünkü bu nüshada müellif ismi, diğer eserlerinde olduğu gibi "el-Marʻaşî el-Fakîr Muhammed el-Garîb fi'l-İzmîr" şeklinde kayıtlıdır. Ancak Recep Dikici Velîcân ve Saçaklızâde'nin hem ismen, hem de eserleri bakımından karıştığını bu karışıklığı gidermek için müellif Velîcân'a ait eserleri İzmir'deki kütüphanelerden tespit ettiğini, bunlar arasında "Risâletü Kelimeti't-tevhîd" adlı eserin olduğunu da zikreder.[13] Fakat Dikici eserin hangi kütüphane ve katalogda olduğu kaydetmediği için zikrettiği nüshayı görme imkânımız olmamıştır. Dolayısıyla Saçaklızâde'ye atfedilen aşağıdaki Hasan Hüsnü Paşa nüshanın Velîcân'a ait olduğu düşünülürken; Denizli koleksiyonundaki nüshanın müellife ait olmadığı kanısına varılmıştır.

(1) Süleymaniye Kütüphanesi Hasan Hüsnü Paşa: 1194, vr.: 64a-66b.

(2) Süleymaniye Kütüphanesi Denizli Koleksiyonu: 000318, vr: 84-121

13 Recep Dikici, *Saçaklızâde ve Osmalı Dönemi Maraşlı Âlimler*, Çizgi Kitabevi: Konya 2014, s. 7-8.

(24) ***Hâşiye 'alâ Sūreti'l-Kevs̱eri li'l-Beyḍâvî.*** Bursalı Mehmet Tahir[14] ve Recep Dikici tarafından Velîcân'a ait kabul edilmiştir.[15] Kütüphane ve katalog kaydı zikredilmediği için görme imkânı bulunamamıştır.

(25) ***'Aynu'l-hayât fî beyâni munâsebâti sūreti'l-Fâtiha:*** Bursalı Mehmet Tahir[16]'in zikrettiği bu eseri de görme ve inceleme imkânımız olmamıştır. Yusuf Türker aynı eserin bazı eserlerde Saçaklızâde'ye de atfedildiğini söylemektedir.[17]

(F) Arap Dili ve Edebiyatı

(26) ***Letâ'ifu latîfe:*** Müellif, inceleme imkânı bulduğumuz eserinde çalışmasını "kelamın zahirinin gerektirdiğine muhalif şeylerin kendisinde toplandığı" eser olarak takdim etmektedir. Toplamda otuz teknik terim zikretmiştir. Bir varaklık bir hacme sahiptir. Tıpkı Selâmetu'l-kulūb'da olduğu gibi kendisini en-Nâṣihî el-Mar'aşî olarak takdim etmektedir. Tespit edilen nüshaları şunlardır:

(1) Milli Kütüphane Eskişehir İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu: 26 Hk 465, vr.: 179b-180a.

(2) Süleymaniye Kütüphanesi Tırnovalı Koleksiyonu: 001412, vr.: 157-160.

(3) İzmir Milli Kütüphane: 959/10, vr.: 79b-80b.

(27) ***Şerhu Letâ'ifi latîfe:*** İncelediğimiz aşağıdaki nüsha, müellifin yukarıdaki eserine şerhidir. Eserde müellifin ismi, en-Nâsihî Muhammed b. Nâsih s̱ümme el-İzmîrî şeklinde kayıtlıdır.

(1) İzmir Milli Kütüphane: 959/9, vr.: 71b-78a.

(28) ***Tenvîru li-mesâ'ili't-Telhîs fî 'ilmi'l-bedî':*** İnceleme fırsatı bulduğumuz nüshada müellif ismi, el-Hakîr Muhammed İbn Vâ'iz İbn Velîcân şeklinde kayıtlıdır. Bu küçük risale, es-Sekkâkî (ö. 626)'nin Miftâhu'l-'ulūm'una Celâluddîn b. el-Hatîb Muhammed b. 'Ömer el-Kazvînî (ö. 739) tarafından yapılan Telhîsu'l-miftâh adlı şerhinden teknik terimlerin sadece tarifleri seçilerek oluşturulmuştur. 118b-120a varakları arasında kayıtlıdır. Toplam 38 kavramın bedî'i ilmindeki işlevi hakkında tarifleri verilerek durulmuştur.

14 Mehmet Tahir, Osmanlı Müellifleri-II, s. 34.

15 Recep Dikici, Saçaklızâde ve Osmalı Dönemi Maraşlı Âlimler, s. 8.

16 Mehmet Tahir, Osmanlı Müellifleri-II, s. 34.

17 Saçaklızâde, *Takrîru'l-kavânîn,* Giriş, s. 66.

Müstensih ismi ve tensih tarihi kayıtlı değildir. Eserin tespit edilen nüshasının katalog kaydı aşağıdadır.

(1) Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendi Koleksiyonu: 000770, vr.: 117-122.

(29) ***Selsebîlu'l-me'ânî 'andelîbu'l-beyân:*** İnceleme fırsatı bulduğumuz aşağıdaki nüshada müellif ismi, en-Nâsihî el-Mar'aşî el-Fakîr şeklinde kayıtlıdır. Bursalı Mehmet Tahir'in yine Saçaklızâde[18] hakkında bilgi verirken Selsebîlu'l-me'ânî ; Velîcân[19] hakkında bilgi verirken Selsebîlu'l-me'ânî mine'l- me'ânî şeklinde kaydettiği eserin aşağıdaki nüshalar üzerinde yapılan incelemesinden müellif Velîcân'a ait olduğu kabul edilmiştir.

(1) İzmir Milli Kütüphane: 95976, vr.: 47b-53b.

(2) İzmir Milli Kütüphane: 959/8, vr.: 60b-68a.

(30) ***Şerâbu şerîfi'l-mebânî min kevşeri 'ilmi'l-me'ânî:*** İncele fırsatı bulduğumuz aşağıdaki nüshada müellif ismi, el-Fakîr Muhammed el-Mar'şî fi'l-İzmîr şeklinde kayıtlıdır.

(1) İzmir Milli Kütüphane: 959/7, vr.: 55b-58b.

(31) ***Risâle fî 'ilmi'n-nahv:*** İncelediğimiz aşağıdaki nüshada müellif risaleyi oğlu için yazdığı notunu düşmüştür. İsmi de el-Fakîr el-Mar'şî el-Garîb fi'l-İzmîr şeklinde kayıtlıdır. Recep Dikici eseri neşrettiğini söylemektedir. [20]

(1) İzmir Milli Kütüphane: 959/26, vr.: 174b-175b.

(F) Farklı Konular

(32) ***Beyânu kemâli'l- 'ulemâ veresetu'l-enbiyâ:*** Manzum bir eserdir. İnceleme imkânı bulduğumuz nüshada müellif ismi, el-Mar'şî el-Fakîr Muhammed el-Garîb fi'l-İzmîr şeklinde kayıtlıdır. Aşağıdaki koleksiyonda bulunmaktadır.

(1) Süleymaniye Kütüphanesi İzmir Koleksiyonu: 757, vr.: 1b-2a.

(33) ***Risâle fî beyâni emri'd-duhân:*** İnceleme imkânı bulduğğumuz eserde müellif ismi, el-Fakîr Muhammed el-Mar 'aşî el-Garîb fi'l-İzmîr şeklinde kayıtlıdır.

(1) Süleymaniye Kütüphanesi İzmir Koleksiyonu: 757, vr.: 8b-9a.

18 Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri-I*, s. 236.

19 Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri-II*, s. 34.

20 Recep Dikici, *Saçaklızâde ve Osmalı Dönemi Maraşlı Âlimler*, s. 8.

(G) Velîcân Mar'aşî 'ye Ait Olmayan Eserler

Aşağıdaki eserler, zikredilen kataloglarda müellife ait olarak kaydedilmişse de müellife ait olmayan eserlerdir.

(1) *Ahlâk-ı Muhsinî:* Yanlışlıkla müellife atfedilmiş bir eserdir. Eser, Hüseyin Kâşifî (ö. 910/1505)'ye aittir. Matbu olan eserin birçok nüshası kütüphanelerde mevcuttur. Aşağıdaki yazmanın 2b varağında zaten Hüseyin Kâşifî ismi kayıtlıdır.

(1) Milli Kütüphane Koleksiyonu: 06 Mil Yz A 988, vr.: 1-130.

(2) *Raşahâtü'n-naşîh fî şerhi'l-hadişi'ş-şahîh:* İnceleme fırsatı bulduğumuz bu eserin müellif Velîcân'a ait olmadığı tespit edilmiştir. Eserin ismi zikredildiği gibidir ve müellifi de açıkça kayıtlıdır. Müellifi de Şeyhulislâm Debbağzâde Mehmed Efendî olarak tanınmış olan Muhammed b. Mahmūd İbn eş-Şeyh Ahmed (ö. 1702)'dir. Bu eser Şeyhulislâm DebbaGzâde Mehmed Efendî'nin kendi eseri Raşhâtu'n-naşîh mine'l-hadîşi'ş-şahîh adlı eserine yazdığı şerhidir. Oldukça hacimli olan Raşhâtu'n-naşîh, Ataullah Şahyar tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir.[21] Eserin birçok yazma nüshaları vardır.

(1) Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi Koleksiyonu: 000329, vr.: 1-138.

Bu konuyu şu tashihle bitirmek istiyoruz: Ali Yardım hazırladığı İzmir Milli Kütühanesi Yazma Eserler Kataloğunda başta burada çalışma konumuz olan Zubdetu'l-munâzara olmak üzere 2, 3, 4, 6, 7, 8, 11, 13, 14, 16, 26, 27, 29 ve 31 numarada zikrettiğimiz eserleri Saçaklızlı eserleri Saçaklızâde'ye atfetmektedir.[22] Bu atıflar yanlıştır. Eserlerde Saçaklızâde nispeti bulunmamaktadır. Ali Yardım, İzmir Milli Kütüphanesi'ndeki 959 demirbaş numaralı nüshada Velîcân'ın kullandığı "Muhammed el-Mar'aşî el-Garîb fi'l-İzmîr, el-Fakîr el-Mar'aşî fi'l-İzmîr, en-Nâsihî el-Fakîr veya İbn Nâsih Muhammed" şeklinde künyelerini hiçbirinde olmamasına karşın "Saçaklızâde" ile tamamlamıştır.

II. *Zubdetu'l-Munâzara*'nın Tasnifi Bakımından Tahlili:

Zubdetu'l-munâzara, iki yönden incelenecektir: Birincisi, tasnifi; ikincisi, içeriği. Yazma olarak, bir varağın tek yüzü veya yazı türüne göre bir varaklık

21 Şeyhulislâm Debbağzâde Mehmed Efendi, Din Dürüstlüktür (*Raşhatu'n-nasîh mine'l-hadîsi's-sahîh*), Haz.: Ataullah Şahyar, Darulhadis: İstanbul 2005.

22 Bkz.: Ali Yardım, *İzmir Milli Kütüphanesi Yazma Eserler Kataloğu I*, İzmir Milli Kütüphane Vakfı: İzmir 1994.

hacme sahiptir. Aşağıda görüleceği üzere on beş paragrafa bölünerek tahkik edilmiştir. On beş paragrafa bölünmüş bu özlü eserde altı farklı konu bulunmaktadır:

> Birinci konu, Allah'a hamd, Rasūlüne, ehl-i beytine ve arkadaşlarına duadır. (1.p)
>
> İkinci konu, müellifin künyesini zikretmesidir. (2. p)
>
> Üçüncü konu, münâzarayı tarifidir. (3. p)
>
> Dördüncü konu, sâ'ilin tasdikler (hükümler)de mu'allile karşı yaptığı hamleler ve mu'allilin bunlara karşı verdiği cevaplardır. (4.p- 13.p)
>
> Beşinci konu, sâ'ilin tarif(ler)te tarif sahibine yaptığı hamle ve tarif sahibinin sâ'ile cevabıdır. (14. p)
>
> Altıncı konu, bitiş cümlesi olarak Allah'a ve rasūlüne duadır. (15. p)

Bu konulardan birinci, ikinci ve altıncı konunun, hatta üçüncü konunun da herhangi bir klasik eser tasnifinde doğal olarak yer alan unsurlar olduğu rahatlıkla söylenebilir. Dolayısıyla burada dördüncü ve beşinci konuların tasnifte ne ifade ettiğine değinmek istiyoruz.

Âdâbu'l-Bahṣ ve'l-munâzara'yı sistemleştiren Şemsuddîn Muhammed b. Eşref es-Semerkandî, bu sanatın iki temel alanda gerçekleştiğini, bunların da (i) tarifler ve (ii) mesâ'il (taṣdîkler/hükümler) olduğunu ifade eder ve başta *Risâle fî âdâbi'l-Bahṣ*'ı olmak üzere *Kıstâsu'l-efkâr fî tahkîki'l-esrâr, Şerhu'l-Kıstâs, el-Mu'tekadât* ve *el-Envâru'l-ilâhiyye* adlı eserlerinde bu tasnife göre konuyu ele alır. Hatta *Risâle fî âdâbi'l-Bahṣ*'ında bunu uygulamalı olarak gösterir. Üç bölüm olarak tasnif ettiği risalesinin birinci bölümünde âdâbın on bir teknik terimini tarif eder ki bu, *âdâbın* aynı zamanda eserin tasnifine yansıtılması olarak kabul edilebilir.[23] Velîcân Mar'aşî ise kısa ve özlü risalesinde bu tasnifin aksine önce tasdikler hakkında gerçekleşen münâzarayı, sonra da tarifler hakkında gerçekleşen münâzarayı ele almaktadır. Bu takdim ve tehir önemli olmakla beraber ilk defa müellifin yaptığı bir değişiklik değildir. Tespitlerimize göre bu değişiklik ilk defa Fâtih dönemi bilginlerinden Hüseyin Şah Adanavî tarafından *Huseyniyye* adlı eserinde yapılmıştır.[24] Fakat 18. y.y. müelliflerinden Saçaklızâde ise *Takrî-*

23 Pehlivan-Ceylan, "Âdâbu'l-Bahṣ Devrimine Doğru Son Evrim: Burhânuddîn en-Nesefî'nin *el-Fusūl*'ü", *AÜİFD*, Cilt: 56, Sayı: 2, Yıl: 2015, s. 10- 11.

24 Tabiri caiz ise Huseyin Şâh Adanavî Osmanlı bilim havzasının es-Semerkandî'si, *Huseyniyye*'si de es-Semerkandî'nin *Risâle fî âdâbi'l-Bahṣ*'ıdır. Üzerine yapılmış onlarca şerh ve bu şerhlere yapılmış yine onlarca, yüzlerce haşiye bulunmaktadır. Öyle ki, ülkemizde nüshası veya üzerine yapılmış şerhi ve haşiyesi bulunmayan bir kütüphane bulmak mümkün değildir. Hatta denilebilir ki Huseyin Şâh Adanavî'nin *Huseyniyye*'si es-Semerkandî'nin *Risâle fî âdâbi'l-Bahṣ*'ının yerini

ru'l-kavânîni'l-mutedâvile fî 'ilmi'l-münâzara adlı eserini es-Semerkandî'nin tasnifine göre yazmıştır. Buna göre hem es-Semerkandî gibi münâzaranın teknik terimlerini tarif ettiği bir giriş ile başlamış, hem de tarifler ve bölmeler üzerinde daha ayrıntılı bir şekilde durarak münazaranın tabîi seyrinin böyle olması gerektiğine işaret etmiştir.

Şimdi sorulması gereken soru şudur: Her iki tasnif arasında esasa taalluk eden bir şey var mıdır?

Esasen olmamakla beraber, âdâbın takrîr, tahrîr, tevcîh ve ta'yîn teknik terimleri ile ifade etmek gerekirse es-Semerkandî'nin tasnifinin tahsiniyat açısından daha uygun olduğu düşünülmektedir. Neticede münâzarada kullanılan teknik terimler tarif edilmek zorundadır. O halde tarif, tarifin türleri, bu türlere arız olan hatanın yerleri, bunların tespitleri, nasıl izale edilecekleri ve bu anlamda tarife medar olmuş bir lafız üzerinde münâzaracı tarafların birbirlerine nasıl davranacaklarının belirlenmesi önem arzetmektedir. Fakat diğer taraftan münâzara denilen tartışma yönteminin tam anlamıyla mu'âraḍa olarak isimlendirilen bütün şartları yerine getirilmiş ve her şeyi tam bir delîl üzerinde, yani akıl yürütmenin bizatihi kendisinde gerçekleştiği hem ma'lūm, hem de meşhūrdur. Bu açıdan bakıldığında müellif Velîcân'nın uyguladığı Huseyin Şâh Adanavî tasnifinin teknik ve içerik olarak herhangi bir kusur olarak görülmesi de mümkün değildir. Fakat yukarıda ve daha önce de yaptığımız bir çalışmada ifade ettiğimiz üzere es-Semerkandî'nin tasnifi daha uygun kabul edilmektedir. O halde Huseyin Şâh Adanavî'nin tasnifinin teknik dayanağı nedir? Bu tasnifin teknik dayanağı mantıkçıların şu kabulüdür: *Tasavvur, tasdiki tabîi olarak önceler; ancak tarifler, akıl yürütmeyi (el-hucce) vaḍ'î olarak önceler.* Her zaman ve her şey için mümkün olmasa da tariflerde amaç, bir şeyin neliğini/mukavvim unsurunu ortaya koyacak tam tanımdır. Mantıkçılara göre de tam tanım (el-haddu't-tâm)ın tarafları eşit bir şekilde döndürülür. Örneğin "Her insan, düşünen canlıdır." önermesini yine tümel bir şekilde "Her düşünen canlı, insandır." şeklinde döndürürüz. Oysa mantıkçıların kabul ettiği aksiyom gereği, olumlu hükümlerin yüklemleri kaplamlarının bir kısmıyla alınır; bu aksiyom gereği de tümel olumlu bir hüküm, tikel olumlu olarak döndürülür. Her ne kadar Aristoteles *II. Analitikler*'de[25] ta-

almıştır. Atay'ın verdiği bilgilere bakılacak olursa eser, Fatih dönemi medreselerinden yıkılış dönemi eğitim kurumlarına kadar eğitim kurumlarının resmi müfredatında daima yer almıştır. Bkz.: Hüseyin Atay, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, Dergah yayınları: İstanbul 1983, s. 109, 112, 190

25 Aristoteles, *Anūlūtika'l-Evâhir* (*II. Analitikler/Kitâbu'l-Burhân)*, Tahkik: Abdurrahman Bedevi, Kuveyt-Beyrut 1980, s. 433.

nım(el-had)ların burhanın ilkeleri (mebâdî) olduğunu söylese de mutlak kıyâsın öncüllerinin her daim tanımlardan oluşacağını söylemek mümkün değildir.

Velîcân'ın tasnifinde dikkate takılan bir diğer nokta da tasnifte bölme (et-taksîm)nin olmayışıdır. Buna göre es-Semerkandî de âdâbı incelediği eserlerinde bölme hakkındaki münâzaraya değinmemiştir. Bölmenin Huseyin Şâh Adanavî'nin *Huseyniyye*'si ile âdâb eserlerinin bir konusu haline geldiğini düşünüyoruz. Esasında bölme, tarifi te'yîd ettiği için gereklidir. Bu gerekliliğe binaen Saçaklızâde tarafından *Takrîr*'de ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır.[26] Müellifin tasnifte bölmeye yer vermeyişi, risalenin kurgulanan hacmi ile ilgili olabilir. Müellif kendi yazdığı şerhinde de bölmeye değinmemektedir.

Risalenin tasnifi ile ilgili son olarak âdâb geleneği açısından önemli olduğunu düşündüğümüz bir noktaya daha işaret etmek istiyoruz. es-Semerkandî, tasdikler hakkında hamleleri (i) mu'allilin delilini tamamlamadan sâ'ilin yapacağı hamleler, (ii) mu'allil delîlini tamamladıktan sonra sâ'ilin yapacağı hamleler şeklinde tasnif etmektedir. Böyle bir tasnif, bu yeni tartışma teorisinin hem mu'allilin, hem de sâ'ilin görevi olarak belirlenen ṣavâb amacının tam olarak yerine getirilebilmesi için gereklidir. Fakat Velîcân, kısa risalede bu ayrımı yansıtmamıştır.

III. *Zubdetu'l-munâzara*'nın İçerik Bakımından Tahlîli:

Risalenin içeriği yönünden incelenmesi ile kastedilen de risâlede hamdeleden başlamak üzere münâzara ile ilgili kullandığı ve tarif ettiği teknik terimlerin neye tekabül ettiği, taallukunun ne olduğudur. Bu değerlendirmeyi yaparken müellifin kendi şerhinden, diğer eserlerinden ve Mahmūd b. 'Abdullah tarafından yapılan şerhinden de faydalanacağız.

Hamdele ve ṣalvelede Kullanılan Âdâb Terimleri: Öncelikle müellifin hamdele ve ṣalvelede kullandığı teknik terimlerden başlamak istiyoruz. Hamdelede sırasıyla *ifhâm, mu'allil* ve *sened*; ṣalvelede ise ilzâm, sâ'il ve delîl teknik terimlerini kullanmıştır. Aşağıda görüleceği üzere ifhâm, efheme, ilzâm da elzeme şeklinde fiil olarak; mu'allil mu'allilîn, sâ'il sâ'ilîn, sened esânîd ve delîl de delâil şeklinde çoğul olarak kullanılmıştır. Klasik İslâm yazın kültüründe eserin isminden başlamak üzere incelenecek bilim dalının teknik terimleri kullanılarak hamdele ve ṣalvele yazmak bir gelenektir ve bu gelenek ber'âtu'l-istihlâl olarak isimlendirilir. Bu gelenek,

26 Saçaklızâde, *Takrîru'l-kavânîni'l-mutedâvile fî 'ilmi'l-munâzara*, ss. 108-120.

müellifin inceleme konusu yaptığı alana ilişkin yetkinliğini gösterdiği gibi hamdele ve ṣalvelesine bakılarak eserin hangi bilime özgü olduğunu tespite yarayan pratik bir gayeye de matuftur. Hamdele ve ṣalvelede geçen teknik terimler metin içinde tarif edilmediği için kısaca kullanıldığı yere değinip tarif etmek istiyoruz.

Hamdele ve ṣalvelede münazara yapan taraflar, mu'allil ile sâ'il zikredilmiştir. Mu'allil, iddia olarak ortaya koyduğu hükümleri mantık kurallarına riayet ederek bir delîl ile korumaya ve ispat etmeye çalışan taraftır.[27] Mu'allil, âdâb geleneğinde ortaya bir iddia koyarak tartışmayı başlatan taraftır. İddia sahibi taraf, mu'allil ismini ancak taṣdîkler/hükümler/mesâ'il hakkında tartışma yaparken alır. Tarif ve taksimde, metinde de geçtiği gibi tarif sahibi ismini alır. Mu'allil, cevap veren (mucîb) olarak da isimlendirilir. Sâ'il, delîl talep ederek veya delîl getirerek kendisini mu'allilin iddiasını çürütmeye çalışan taraftır.[28] İtiraz eden (mu'teriḍ) ve delîl isteyen taraf (mâni') olarak da isimlendirilir.[29] İfhâm, âdâb geleneğinde, mu'allilin savunduğu şeyi ispat etmeye güç yetirememesi, delil getirmekten aciz olmasıdır. İlzâm ise sâ'ilin mu'allilin iddiasını men etmekten, gereği gibi karşı koyamamaktan aciz olmasıdır.[30] Delîl ise bilinildiğinde başka bir şeyin, yani medlūlünün bilinmesini gerektiren şeydir.[31] Âdâb geleneğinde delîl, kıyâsı, istikrâyı, temṡîli de kapsayacak şekilde kullanılmaktadır. Senede gelince, es-Semerkandî tarafından men'in kendisi üzerine bina edildiği şey[32] olarak tarif edilir ve şu üç şekilde yapılır: (i) Bunu kabul etmiyoruz. Niçin şöyle olması caiz olmasın?! (ii) Bunun lüzumu kabul etmiyoruz; bu ancak şöyle olursa gerekli olur! (iii) Hal böyleyken bunu nasıl kabul edelim ki?![33]

Müellif şerhinde buradaki mu'allilleri, Hz. Peygamberin risâletinden önce iddia sahibi olan kâfirler olduğunu ve Allah'ın onları Peygamber'in dili ile susturduğunu (ifhâm), bu susturmayı da kendi zatından sağlam senedlerle yaptığını söylemektedir. Hz. Peygamber'in gelişinden sonra ise kâfirler sâ'il oldular ve Peygamber (a.s) de onları apaçık ayetlerle ilzâm etti. Hz. Pey-

27 Mahmūd b. Abdullah, *Şerhu zubdeti'l-munâzara*, vr.: 143b.

28 Mahmūd b. Abdullah, *Şerhu zubdeti'l-münâzara*, vr.: 143b.

29 Necmettin Pehlivan, "Âdâbu'l-Bahṣ ve'l-Munâzara," Ed. İsmail Köz-Ali Çetin, Grafiker Yayınları: Ankara 2016, s. 270.

30 es-Semerkandî, *Risâle fî âdâbi'l-Bahṣ*, Tahkik ve Tercüme: Necmettin Pehlivan, (Yayınlanmamış çalışma) p. 36.

31 es-Semerkandî, *Risâle fî âdâbi'l-Bahṣ*, p. 6.

32 es-Semerkandî, *Risâle fî âdâbi'l-Bahṣ*, p. 16.

33 es-Semerkandî, *Kıstâsul-efkâr fî tahkîki'l-esrâr,* Tahkik ve Tercüme: Necmettin Pehlivan, YEK: İstanbul 2014, s. 509, p. 997.

gamberin ailesi ve arkadaşları da yüce mertebelere (a'lây-ı illiyîne) ulaştıran delâildirler.[34]

Munâzaranın Tarifi: Müellif münâzarayı "ṣavâbı ortaya çıkarmak için müdafaadır; yani sâ'ilin mu'allilin sözünü def etmesi veya aksidir." şeklinde tarif etmektedir. Yukarıda sâ'ili, mu'allili ve birbirlerini ifhâm ve ilzâm etmelerini tarif etmiştik. Müellif münâzarayı çok özlü bir şekilde tarif etmiştir. Şerhinde de ilave herhangi bir açıklama yapmamıştır. Yukarıda da ifade edildiği üzere âdâb, tarifler, taksimler ve tasdîkler hakkında da yapılabilmektedir ve amacı gerçekleştirmek için delîl olarak kıyâs, istikrâ, temṣ̱îl de kullanılmaktadır. Bunun için âdâbcılar bütün bunları kapsaması için tarafların müdafaa ettiği şeyin söz (el-kelâm) olduğunu söylerler.[35] Tarifte kullanılan savâb lafzına gelince, bu es-Semerkandî'den beri bilinçli bir tercih olarak görünmektedir. Bazen savâb yerine hakk, sıdk lafızları da kullanılmaktadır. Bunlar eş anlamlı değil, yakın anlamlı kelimelerdir. Dolayısıyla aralarında çok ince bir ayrım vardır. Zubde'nin şarihi Mahmūd b. Abdullah'a göre "savâb, nefsu'l-emrde asla inkârı mümkün olmayan sabit şeylerdir.[36] Tehânevî'ye göre ise ṣıdk, zihindeki şeyin hariçtekine uygun olması; hakk ise hariçteki şeyin zihindekine uygun olmasıdır.[37] Bu teknik terimlerin tarifi noktai nazarından bakılıcak olursa âdâb geleneğinde müdafaanın söz (el-kelâm) ve delîlin bütün akıl yürütme türlerini kapsayacak şekilde genel alındığı daha anlaşılabilir bir şeydir. Âdâb geleneğinde ṣavâbı ortaya çıkarmak birinci dereceden mu'allile ait kabul edilse de her iki tarafın da görevidir. Dolayısıyla sâ'il, cedelde olduğu gibi el çabukluğu yapan, hata ve yanlışa sevkeden talep ve delillendirmelerde bulunamaz. Bulunursa bu tartışma, es-Semerkandî'ye göre, cedel veya fikir alış verişi olur.[38]

Taṣdîkler Hakkında Gerçekleşen Münâzarada Mu'allil ve Sâ'ilin Karşılıklı Hamleleri**:** Münâzaracı tarafların tasdikler hakkındaki karşılıklı hamlelerine gelince müellifin, es-Semerkandî'nin (i) delilin tamamından önce, (ii) delilin tamamından sonra ayrımını yapmadığı yukarıda ifade edilmişti. Müellif burada sâ'ilin mu'allile karşı sekiz hamlesini ve mu'allilin de sâ'ile karşı cevaplarını vermiş, ancak hamlelerin sıralamasını âdâbın işleyişine uygun bir şekilde sıralamıştır. Biz de sâ'ilin bu sekiz hamlesi ve mu'allilin

34 Velîcân, *Şerhu zubdeti'l-munâzara*,; benzer açıklamalar için bk.: Mahmūd b. Abdullah, *Şerhu zubdeti'l-munâzara*, vr.: 141b-142a.

35 Garzavâni, *Şerhu âdâbi'l-'adūdiyye*, Manisa İl Halk Kütüphanesi: 2029, vr.: 29b.

36 Mahmūd b. Abdullah, *Şerhu zubdeti'l-münâzara*, vr.: 143a.

37 Pehlivan, "Âdâbu'l-Bahş ve'l-Munâzara," s. 271.

38 Pehliva-Ceylan, "Âdâbu'l-Bahş Devrimine Doğru Son Evrim, s. 16.

bu hamlelere cevaplarını risalenin muhtasarlığını zorlamaksızın ele almak istiyoruz.

(1) Sâ'ilin birinci hamlesi men'dir. Âdâb geleneğinde men', (i) ister sâ'ilin delil talebi ile, ister bir delil getirerek mu'allili çürütmeye çalışması ile ortaya çıkmış olsun âdâbdaki bütün hamlelerin ortak adı ve (ii) daha özelde de mümane'a, münâkaḍa, ve tafṣîlî nakḍ için kullanılır. İki anlamı vardır: Birincisi, delilin öncülü hakkında delil isteme; ikincisi, mecazen beyan/açıklama talebidir. Fakat bu ikincisi, münâzaracılar indinde kabul görüp yaygınlaşmamıştır.[39] Müellif burada birinci anlamını vermiştir. Men'in de iki şekilde yapıldığını söylemiştir: (i) ya mücerred, yani sened olmaksızın men', (ii) ya da hakkında delîl istenilen öncülün çelişiğine eşit veya ondan daha özel bir senedle beraber men'.[40] Sâ'il birincisini, yani mücerred men'i şöyle gerçekleştirir: (i) ya mu'allilin delîlinin belirli bir öncülü hakkında, (ii) ya delîlin sonuç verme şartları hakkında, (iii) ya da delîlinin takrîbi, yani matlūbu gerektirecek şekilde ortaya konulup konulmadığını tespit ederek, eğer matlubu gerektirecek şekilde konulmamış ise hakkında delil talep ederek.[41] Münâzarada sâ'ilin men ettiği öncülün belirli bir öncül olması makbuldür. Aksi takdirde makbul görülmez ve gereksiz yorgunluk, sorumluluk, sözün uzaması ve zaman kaybı kabul edilir.[42] Âdâb geleneğinde men'i güçlendiren sened dört şekilde gerçekleşir: (i) men' edilenin çelişiğine eşit olur; (ii) men' edilenin çelişiğinden daha özel olur; (ii) men' edilenin çelişiğinden mutlak olarak daha genel olur; (iv) men' edilenin çelişiğinden bir yönden özel, bir yönden de daha genel olur. Sâ'il bu dayanaklardan ilk ikisini kullanmak zorundadır. Eğer son ikisini kullanırsa bu, sâ'ilin değil mu'allilin lehine bir hamle olacaktır.[43] Müellif burada sadece fayda temin edeni zikretmiştir.[44] Eşit olan senedin örneği şöyledir: Sâ'il "Biz onun canlı olduğunu kabul etmiyoruz. Niçin onun iradesiyle duyumlayan, büyüyen bir şey olması caiz olmasın ki?!" şeklindeki senedi

39 Saçaklızâde, *Takrîr*, s. 87.

40 Velîcân, *Zubde*, p. 5.

41 Saçaklızâde, *Takrîr*, s 126.

42 Mahmūd b. Abdullah, *Şerhu zubdeti'l-münâzara*, vr.: 143b.

43 Saçaklızâde, *Takrîr*, s. 127 vd; Mahmūd b. Abdullah, *Şerhu zubdeti'l-münâzara*, vr.: 144b.

44 Velîcân, *Zubde*, p. 5.

men‘ edilen öncülün “O, canlıdır.” şeklindeki çelişiğine eşit olur. Ancak sâ’il “Onu, bil-fiil şaşıran olması niçin caiz olmasın?!” derse bu da mutlak olarak daha özel bir sened olur.[45]

Velîcân’a göre mu‘allil, sâ’ilin bu hamlesine karşı (i) men‘ edilen öncülünü bir delil ile ispat eder. Zubde’nin şarihi Mahmūd b. Abdullah’a göre bu, men‘ edilen öncülün geçerliliği hakkında delîl getirmek veya sâ’il tarafından men‘ edilen öncülü ile neyi kastettiğini açıklayarak gerçekleştirilebilir. Fakat burada dikkat edilmesi gereken ince nokta, iddia edilen şey nazari de olsa, gizli bedihi de olsa tenbîh ile, yani duyulara, tecrübelere, hadslere konu olan şeyler ile açıklığa kavuşturmaya çalışmaktır.[46] (ii) Mu‘allil sâ’ilin eşit senedini geçersiz kılabilir. Mu‘allilin eşit senedi geçersiz kılması âdâb geleneğinde ispat olarak kabul edilmektedir. (iii) Son olarak mu‘allil başka bir delîle geçebilir. Fakat başka bir delile geçmek göründüğü kadar kolay değildir. Çünkü âdâb geleneğine göre geçilen delîl, konudan uzaklaşmaya sebep olursa mu‘allil tartışmayı kaybetmiş (ifhâm) kabul edilir. Onun için Saçaklızâde mu‘allilin ifhâm olmaması için bitişmeli (iktirânî) kıyâsların seçmeli (istiṡnâî) kıyâslara döndürülmesi veya aksini iyi bilmesi gerektiğini söyler. Bu konuda en sık verilen örnek İbrahim Peygamber ile Nemrud arasında geçen tartışmadır.[47]

(2) Sâ’ilin ikinci hamlesi nakḍdır. Fakat nakḍa geçmeden önce şuna işaret etmek istiyoruz: Âdâbı sistemleştiren es-Semerkandî, sâ’ilin men‘den sonra ancak nakḍdan önce yapabileceği bir hamleden daha söz eder: Bunu gasb olarak isimlendirir. Es-Semerkandî’ye göre gasb, mu‘allil delîlin bir öncülünü zikreder etmez sâ’ilin tam bir delîl getirerek onu çürütmeye kalkmasıdır. Ancak bu hamle, her ne kadar bazı istisnalar var ise de başta es-Semerkandî olmak üzere âdâb ehli tarafından uygun görülmeyen bir hamledir.[48] Müellif Velîcân, kabul görmemesinden olsa gerek bu hamleye yer vermemiştir. Nakḍa dönecek olursak müellif nakḍı, “hükmün yokluğunu (tehallüf) ve imkânsız şeyleri (istihâle) gerektirdiğini gösterir bir şâhid getirerek mu‘allilin delîlini geçer-

45 Saçaklızâde, *Takrîr*, s. 127. Benzer örnekler içinbkz.: Mahmūd b. Abdullah, *Şerhu zubdeti’l-munâzara*, vr.: 144a-b.

46 Mahmūd b. Abdullah, *Şerhu zubdeti’l-munâzara*, vr.: 144b-145a.

47 Saçaklızâde, *Takrîr*, ss. 160-166. Benzer açıklamalar için bkz.: Mahmūd b. Abdullah, *Şerhu zubdeti’l-münâzara*, vr.: 145a-b.

48 es-Semerkandî, *Risâle*, p. 24.

siz kılmak" şeklinde tarif etmektedir. Âdâb geleneğinde şâhid, delîlin bozukluğuna delâlet eden bir hamledir.[49] Şâhid de iki şekilde gerçekleşir: Birincisi, hükmün yokluğu (tehallüf) yolu ile. Es-Semerkandî tarafından delîl, "kendisi bilindiğinde başka bir şeyin, yani medlūlünün bilindiği şey" olarak tarif edildiği için delîl ile medlūl arasında lâzım-melzūm ilişkisi kabul edilmektedir. Delîl, melzūm; medlūl de lâzımdır. Lâzım olarak medlūlün de delîlinden geriye kalması, yani delîl olduğunda kendisinin olmaması mümkün değildir. Eğer böyle bir durum olursa delîlin yokluğu denilen şey ortaya çıkar. Esasen biz, hükmün yokluğunu şöyle anlıyoruz: Sâ'il nakḍ hamlesini mu'allil delîlinin tamamını ortaya koyduktan sonra gerçekleştirdiği için mu'allilin elde ettiği hükmün gerekmediği, elde edilemeyeceği demektir.[50] Âdâb ehli nakḍın yapılışına ilişkin verdikleri suret, bizim kabul ettiğimiz şeye de uygun görünmektedir; zira onlar şöyle örneklendirirler: "Senin bu delilin geçersizdir. Çünkü senin delilin falan konuda geçerlidir; oysa bu konuda geçerli değildir/sonuç vermemektedir. Böyle olan her delîl de geçersiz olur."[51] Şarih Mahmūd b. Abdullah şöyle bir örnek vermektedir: Filozof 'Alem kadîmdir; çünkü kadîmin eseridir. Kadîmin eseri olan her şey kadîmdir. O halde 'âlem kadîmdir." şeklinde bir delil getirdiğinde ona nakḍ hamlesiyle şöyle karşı koyulabilir: "Sizin deliliniz geçersizdir; çünkü günlük havâdiṡler/oluşlar hakkında geçerlidir. Bunlar da kadîmin eseridir. Kadîmin eseri olan her şey de kadîmdir. Şu halde günlük havâdiṡler/oluşlar, sonradan olma (hâdis) olmakla beraber kadîmdirler."[52] İkincisi, şâhid denilen şey, mu'allilin delilindeki imkânsızlıkları gösterir bir şeydir. Şârih Mahmūd b. 'Abdullah bunun on altı nokta gerçekleşebileceğini söylemektedir: (1) Dört şeklin dışına çıkıldığında, (2) dört şeklin kendilerine özgü şartları ihlal edildiğinde, (3) orta terim tekrar ettirilmediğinde, (4) bir şey bütünüyle ayrı bir şeye yüklendiğinde, (5) bir şey kendisinden daha genel bir şeye yüklendiğinde, (6) bir şey kendisinden olumsuzlandığında, (7) tahsili hâsıl yapıldığında, (8) olumlularda konunun varlığı yok kabul edildiğinde, (9) arız

49 Mahmūd b. Abdullah, *Şerhu zubdeti'l-munâzara*, vr.: 145b; Saçaklızâde, *Takrîr*, s. 88.

50 Pehlivan, "Âdâbu'l-Bahş ve'l-Munâzara,", s. 275-276.

51 Saçaklızâde, *Takrîr*, s. 176.

52 Mahmūd b. Abdullah, *Şerhu zubdeti'l-munâzara*, vr.: 145b-146a.

ile ma‘rūz karıştırıldığında, (10) tercih edilen olmaksızın tercih söz konusu edildiğinde, (11) ortak olan geçerli bir mananın dışında bir mana murad edildiğinde, (12) çelişikler bir araya getirildiğinde veya beraberce ortadan kaldırıldığında, (13) ispat edilmek istenilen delil olarak alındığında (musâdere ‘ale’l-maṭlūb), (14) devr yapıldığında, (15) teselsül yapıldığında, (16) nakḍa muhalafet edildiğinde.[53]

Sâ’ilin bu hamlesine karşı mu‘allil men‘, nakḍ ve intikal ile karşı koyabilir. Men‘ ile nakḍ yukarıda anlatıldı. Biz bu noktada müellifin intikal (geçme) hamlesine odaklanmak istiyoruz. Mu‘allilin sâ’ilin men‘ hamlesine karşı cevabını verirken müellif intikali başka bir delile ibaresi ile kayıt altına almıştır. Oysa burada herhangi bir şey ile kayıtlamaksızın sadece intikal demiştir. O zaman buradaki intikâli, başka bir delîle geçme, başka bir bahs̱e geçme ve hatta delîli değiştirme olarak bile anlamak mümkün olmaktadır. Mu‘allile bu hakkı veren müellifler de vardır.[54] Yukarıda da ifade edildiği gibi bunlarda kıyâsların birbirine ircasını iyi bilmek gereklidir. Özellikle de orta terimi tekrar eden cüz şeklinde koruyarak ircayı yapmak daha da önem arz etmektedir.

(3) Sâ’ilin üçüncü hamlesi, mu‘âraḍadır. Âdab ehline göre münâzara/âdâb demek aslında mu‘âraḍa demektir. Çünkü mu‘âraḍa, sâ’ilin mu‘allilin delîlini ve delîlinin medlūlünü çürütmeye yönelik, tabiri caiz ise, öldürücü darbesidir. Velîcân’ın mu‘âraḍa tarifi şöyledir: “Hilâfını ispat ederek mu‘allilin delîlli matlūbunu geçersiz kılmaktır.” Oysa es-Semerkandî mu‘âraḍayı şöyle tarif etmiştir: “Hasmın, hakkında delîl getirdiği şeyin tam aksine delil getirmesidir.”[55] İkisi arasında şöyle bir fark görüyoruz: Maṭlūb, mantıkçıların kullanımında, netice ile aynı anlamda kabul edilmekle beraber delîlden gerekli olan ama henüz zahiren ve sarahaten açıkça ifade edilmemiş şeydir. Velîcân’ın tarifi sanki bu durumu ima eder gibidir. Oysa es-Semerkandî’nin mu‘âraḍa ile kastı sâ’ilin delîlinin hem suret, hem içerik olarak mu‘allilin delîli ile aynı olması (mu‘âraḍa bil-kalb) veya sadece suret/şekil bakımından aynı olması (mu‘âraḍa bi’l-mis̱l) veya hem suret

53 Mahmūd b. Abdullah, *Şerhu zubdeti’l-munâzara*, vr.: 146a. Benzer bilgiler için bkz.: Saçaklızâde, *Takrîr*, s. 176.

54 Ahmet Şevki, *Risâle fî âdâbi’l-munâzara*, Tahkik ve Tercüme: Necmettin Pehlivan, EskiYeni, Sayı: 30, bahar 2015, s. 48-49, p. 8.

55 es-Semerkandî, *Risâle*, p. 14.

hem de şekilde bakımından bütünüyle farklı olması (muʿâraḍa bi'l-Gayr), ancak tartışılan konuyu açıklığa kavuşturmasıdır.[56]

Sâ'ilin muʿâraḍa hamlesine karşı muʿallil, menʿ, nakḍ ve intikal ile cevap verebilir. Velîcân yine burada intikâli herhangi bir şey ile kayıtlamamıştır. Dolayısıyla onu başka bir delile geçme, başka bir bahse geçme ve yine delîli değiştirme olarak açıklamak da mümkündür. Müellif bu üçünü zikretmiştir, ancak muʿallile daha fazla karşı koyma yetkisi veren müellifler de vardır.[57]

(4) Sâ'ilin dördüncü hamlesi, aklî mecâzî menʿdir ve onu "muʿallilin delîlinin dayanağı olan öncülü bilmek isteyerek onun delilli matlubu hakkında delîl istemektir.

(5) Sâ'ilin beşinci hamlesi, hazfî mecâzî menʿdir ve onu da şöyle tarif etmektedir: "ibaredeki takdirini nazar-ı itibare alarak muʿallilin delîlinin dayandığı öncülü isteyerek delilli matlubu hakkında delîl istemektir."

Muʿallilin bu iki hamleye karşı cevabı, tıpkı hakiki menʿ de olduğu gibidir, diyor Velîcân. Yani muʿallil men edilen öncülü ispat edebilir, nakḍ yapabilir ve başka bir delile geçebilir. Şarih Mahmūd b. ʿAbdullah buradaki delil talebinin ya delîlin bütünü ya da senedli olsun veya olmasın belirli bir öncülü hakkında da olabilir, demektedir.[58]

(6) Sâ'ilin altıncı hamlesi, dilsel mecâzî menʿdir ve Velîcân onu şöyle tarif etmiştir: "Muʿallilin delilsiz maṭlūbu hakkında delîl istemektir. Ancak bu talep, menʿ lafzı olmaksızın olursa, maṭlūb ister delilsiz, ister delilli olsun fark etmeksizin her ikisi de hakiki olur."

Velîcân sâ'ilin bu hamlesine muʿallilin sâ'ilin delîl talep ettiği şeyi ispat ederek veya eşit senedi geçersiz kılarak cevap verebileceğini söylemektedir. Yine şarih Mahmūd b. Abdullah, muʿallilin ispatının bir delîl veya tahrîr ile olacağını söylemektedir.[59]

(7) Sâ'ilin yedinci hamlesi, şebîhi nakzdır. Müellif şöyle tarif etmiştir: "Bir delîl ile muʿallilin delîlsiz matlūbunu geçersiz kılmaktır."

56 es-Semerkandî, *Kıstâs*, s. 508-509, p. 998.

57 Ahmet Şevki, *Risâle fî âdâbi'l-munâzara*, s. 50-51, p. 9-10.

58 Mahmūd b. Abdullah, *Şerhu Zubdeti'l-munâzara*, vr.: 147b.

59 Mahmūd b. Abdullah, *Şerhu zubdeti'l-munâzara*, vr.: 148a.

Mu‘allilin bu hamleye karşı cevabı, âdâbın üç temel hamlesidir: men‘, nakz ve mu‘âraḍadır. Bunlar yukarıda açıklandı. Ahmed Şevki Efendî bu üç cevaba tahrîr ve başka bir bahs̱e geçmeyi de eklemektedir.[60]

(8) Sâ’ilin sekizinci ve son hamlesi takdîri mu‘âraḍadır. Velîcân onu şöyle tarif etmiştir: "Hilafını ispat ederek ve onunla aynı olacak bir delîl de farz ederek mu‘alllilin delîlsiz matlūbunu geçersiz kılmaktır." Kaynaklarda rastlamamakla beraber takdîri mu‘âraḍ anın es-Semerkandî'nin "bu zamanda bazı cedelciler arasında bir işin farz edilme takdirine dayanarak sabit bir şeyin men edilmesinin yaygın olduğu ve bunu da takdiri men‘ olarak isimlendirdiklerini"[61] söylediği şey ile aynı olabileceği kanatindeyiz. Şarih "mu‘allilin delîli ile aynı olacak bir delîl farz ederek" ibaresine şu örneği vermektedir: Mu‘allil "'Alem kadîmdir." dediği zaman sâ’il de: "Bu sizin iddianız. Sizde ona delâlet edecek delilin aynısı farz edilse bile bizde onun tam aksine bir delil vardır ve o da şudur: 'Alem, müelleftir. Yapısı bakımında böyle olduğu iddia edilen şey, sonradan olma (hâdis)dır."[62]

Mu‘allilin bu hamleye karşı cevabı ise tıpkı şebîhi nakḍda olduğu gibidir, yani men‘, nakz ve mu‘âraḍadır. Ancak nakl ve iddia edilen hakkındaki geçersiz kılma, nakḍ ve mu‘âraza lafzı kullanılmaksızın yapılırsa nakl ve iddia edilen hakkındaki geçersiz kılma hakîki olur.

Tarifler Hakkında Gerçekleşen Münâzarada Tarif Sahibi ile Sâ’ilin Karşılıklı Hamleleri: Tarifler hakkında gerçekleşen münazaraya gelince müellif, bu konuyu da diğer konular gibi oldukça özlü ve kural vaz ederek ele almıştır. Müellifin konuyu ele alan birkaç satırlık ibaresinde şu iki noktaya dikkat çekmek istiyoruz: Birincisi, âdâb geleneğinde tartışmacı taraflar, mu‘allil ve sâ’ildir. Fakat iddia sahibi olan taraf, tarifler hakkında yapılan münâzarada mu‘allil sıfatını almaz; bu sıfatı tasdîkler hakkındaki münâzarada alır. Ancak tarifler ve bölmeler hakkındaki münâzarada tarif sahibi ve bölme sahibi olarak isimlendirilir. Buna mukabil âdâbda kendini karşı tartışmacının iddialarını çürütmeye adayan taraf olarak sâ’il, tariflerde, bölmelerde ve tasdiklerde aynı ismi alır. Velîcân isimlendirmedeki bu ince ayrıma riayet etmiştir. İkincisi, müellif tarif ve türleri hakkında bilgi

60 Ahmet Şevki, *Risâle fî âdâbi'l-munâzara*, s. 50-51, p. 17-18.

61 Es-Semerkandî, *Kıstâs*, s. 526-527, p.1021.

62 Mahmūd b. Abdullah, *Şerhu zubdeti'l-münâzara*, vr.: 148b.

vermemiş, doğrudan tarafların karşılıklı hamleleri hakkında bilgi vermiştir. Fakat biz, konunun açıklık kazanması için müellifin Zubdetu'l-menâsır mine'l-âdâb isimli eserinden faydalanarak kısa bir açıklama yapmak istiyoruz. Velîcân Zubdetu'l-menâsır mine'l-âdâb isimli eserinde, kuşatıcı ve kullanışlı bir şekilde tarifi şöyle taksim etmektedir: Tarif (1) Ya dilsel, (2) ya da ıṣṭılâhî olur. Birincisi (1) ya lafzîdir, (2) ya da tenbîhdir. İkincisi (1) ya hakîkidir, (2) ya da ismîdir.[63] Bu taksim müellife ait değildir. Osmanlı bilginleri tarafından genellikle el-Cürcânî (ö. 816/1413) ve et-Taftâzânî(ö. 792/1390)'ye atfedilir. Fakat daha önce yaptığımız bir çalışmada tarifi bu şekilde dört kısma ayıran ilk bilginin İbn Sînâ olduğunu, İbn Sînâ'nın bu bölmeyi de Kitâbu'ş-Şifâ: el-İlâhiyyât'ında yaptığını söylemiştik.[64] Tarifin bu şekilde kısımlara ayrılması ve hatta (i) lafzî, (ii) tenbîhî, (iii) ismî ve (iv) hakîki olarak sıralanması bile münâzarada tarafların birbirlerine karşı hamlelerini etkileyeceği için önemlidir. Çünkü el-Cürcânî dilsel tarifin lafzî ve tenbîhî kısımlarını metâlib-i tasdîkiyeden; buna mukabil ıstılahî tarifin ismî ve hakîki kısımlarını metâlib-i tasavvuriyeden kabul etmektedir.[65] Şöyle ki, hem müellif Velîcân'ın, hem de Osmanlıda yazılmış birçok âdâb eserinin açık ya da gizli kaynağı ve rol modeli olan Huseyniyye'de Hüseyin Şâh Adanavî tarif hakkında gerçekleşen münâzarada tarif sahibinin lafzî ve tenbîhi tarif yapması durumunda sâ'ilin ona (i) mutlak dilsel mecâzi münâkaza/men', (ii) takdiri mu'âraḍa, (iii) şebîhi nakḍ, (iv) tahkîki nakḍ ile karşı koyacağını, tarif sahibinin de sâ'ile (i) mutlak tahkiki mu'âraḍa, (ii) hakiki men', (iii) mutlak aklî mecâzî men' ve (iv) mutlak hazfî men' ile cevap verebileceğini söylemektedir. Tarif sahibi eğer ismî ve hakîki tarif yaparsa sâ'il (i) şebîhi nakḍ ve (ii) tahkîki nakḍ ile karşı koyar. Tarif sahibi de sâ'ile (i) hakîki men', (ii) hakiki nakḍ, (iii) tarifin cüzlerini tahrîr, (iv) tarifin cüzlerini değiştirme, (v) tarif edeni tahrîr ve (vi) sâ'ilin nakḍının maddesini/içeriğini tahrîr ederek cevap verebilir.[66] Velîcân'ın Zubdetu'l-munâzara'da bu ayrımı yapmadığı söylenilmişti. Velîcân çok ince ve dikkatli bir şekilde tarif ister dilsel olsun, ister ıstılahî olsun hem tarif sahibinin, hem de sâ'ilin hepsinde ortak olarak kullandığı hamleyi ve cevabı zikretmiştir. Velîcân'a göre tarif sahibi tarifini ortaya koyduğunda sâ'il, ona nakḍ yaparak karşı koyar. Velîcân tarifteki nakḍı, tarifin efradını cami, ağyarını mani kuralına

63 Velîcân Mar'aşî, *Zubdetü'l-menâsır mine'l-âdâb*, vr.: 102a.

64 Bkz.: Necmettin Pehlivan, *Klasik Mantıkta Ma'dûle Önermelerle Yapılan Çıkarımlar*, İlâhiyat Yayınları: Ankara 2016, s. 37-38, 62. dipnot.

65 Hüseyin Şâh Adanavî, *Huseyniyye*, Milli Kütüphane: 06 Mil Yz A 10306, vr: 109a; Ahmet Şevki Efendi, *Risâle fî âdâbî'l-münâzara*, Tahkîk ve Tercüme: Necmettin Pehlivan, Eskiyeni, Sayı 30, Bahar 2015, s. 52-53, p. 25.

66 Hüseyin Şâh Adanavî, *Huseyniyye*, vr: 109a-b.

uymaması, imkânsız olan bir durumu gerektirmesi ve tarif eden şeyin tarif ettiği şeyden daha kapalı olması şeklinde açıklamaktadır. Sâ'ilin nakḍına karşı tarif sahibi de men' ile karşılık verir. Müellifin burada nakḍı ve men'i herhangi bir sıfatla kayıt altına almaması Huseyniyye'de sıfatları ile beraber zikredilen türlerini göz önünde bulundurmamızı gerektirecektir.

IV. Sonuç

Çalışmamızın mihverinde Velîcân Mar'aşî 'nin Zubdetu'l-münâzara'sı bulunmaktadır. Fakat risaleyi tasnif ve içerik olarak incelerken müellifin münâzara/âdâb hakkında yazdığı diğer eserlerinden sarf-ı nazar etmemiz mümkün olmamıştır.

Bu küçük risale, Osmanlı eğitim sisteminde medreselerin resmi müfredatında yer almamıştır. Ancak 06 Mil Yza 6763/5 ve 06 Mil Yza 1732/11'deki müstensihlerin medrese öğrencileri olduğu anlaşılmaktadır. Buna ilaveten risalenin, nüsha sayısını ve bulunduğu yerleri göz önünde bulundurduğumuzda medresede ve medrese dışında bilinmekte ve kullanılmakta olduğunu söyleyebiliriz. Zaten şarih Mahmūd b. 'Abdullah da risalenin yaygın olduğunu söylemektedir. Eserlerinden anlaşılacağı üzere müellifin münâzara/âdâb alanına özel bir önem verdiği rahatlıkla söylenebilir. Bu alana ait eserlerinin hacmi küçük, ancak anlamları büyüktür. Şunu da ilave edelim: Aynı zamanda kendisinin şerhettiği *'İsmetu'l-ezhān fī 'ilmi'l-mīzān* ve *Selāmetü'l-ḳulūb fī beyāni iş̱bāti'l-maṭlūb* adlı mantık eserlerine *münāẓara/ādābı* yerleştirmesi, es-Semerḳandī gibi *münāẓara/ādāb*dan önce mantık bilinmeli anlayışını kabul ettiği anlamına gelmektedir.

Eserin tasnif ve içerik bakımından rol modelinin Hüseyin Şâh Adanavî'nin Huseyniyye'si olduğu söylenebilir. Bir farkla ki, Huseyniyye'de bölmeler(=taksîm) hakkında yapılan münâzaraya yer verilirken Zubdetu'l-münâzara'da yer verilmemiştir. Risalede münâzara/âdâb geleneğine katkı olacak yeni bir hamle kullanılmamış; es-Semerkandî'nin başta Risâle'de, Kıstâs ve Şerhu'l-Kıstâs'ta, el-Mu'tekadât'ta ve el-Envâru'l-ilâhiyye'de özel bir ihtimam gösterdiği "mu'allil delilini tamamlamadan sâ'ilin yapacağı hamleler; mu'allil delîlini tamamladıktan sonra sâ'ilin yapacağı hamleler" ayrımını da yapmamıştır. Yine bu bağlamda mu'allil delîlini tamamlamadan sâ'ilin tam bir delîl getirerek men'den sonra, ancak nakḍdan önce yaptığı gasb hamlesinden de bahsetmemektedir.

Meşhûr ve ma'rûf olduğu üzere aslında münâzara/âdâb geleneğinin ana hamleleri men', nakḍ ve mu'âraḍadır. Hatta "münâzara/âdâb, mu'âraḍadır."

denilmektedir. Çünkü o, artık mu'allil bütün açıklığı ile tam olarak delilini ortaya koyduktan sonra sâ'ilin tam bir delîl ile karşı koyması sonucu ortaya çıkan bir hamledir. Üç temel hamle, kendi tabîi sıralarındadır, fakat bunların dışında zikredilen diğer hamleler mu'âraḍadan sonra zikredildiği için, sadece mu'âraḍayı güçlendiren hamleler midir? Yoksa bazen men'i, bazen nakḍı da güçlendirir mi? Ya da tartışma, hamlelerin bu sıralamasına göre mi devam eder? Bu sorular münâzara/âdâb geleneği açısından önemlidir, çünkü münâzarayı/âdâbı cedel ve hilâf türü tartışmadan ayıran en önemli noktalardan biri, tarafların hamleleri nasıl yapacakları kadar ne zaman, yani hangi sıraya göre yapacakları da önemlidir. Tariflerine bakarak buna karar verilebilir, ancak bu her zaman mümkün olmaz. Ayrıntılarını başka bir çalışmaya bırakmakla beraber müellif, bir başka özlü risalesinde 'Andelîbu'l-munâzara'da sâ'ilin tasdiklerdeki sekiz hamlesini "(i) sâ'ilin sadece delil talep ettiği hamleler: (a) men', (b) dilsel mecâzî men', (c) aklî mecâzî men' ve (ii) sâ'ilin bir delîl getirerek mu'allilin iddiasını çürütmeye çalıştığı hamleler: (a) nakz, (b) mu'âraḍa, (c) şebîhi nakḍ, (d) takdîri mu'âraḍa, (e) tarifler hakkındaki hamleler" şeklinde tasnif etmiştir.[67]

Risalenin hacmi ortadadır. Dolayısıyla kanaatimizce "şu yok, bu yok; bu eksik, şu ihmal edilmiş" demek de pek doğru değildir. Çünkü eser, munâzara/âdâb öğrenmeye elverişli uygun yapıda değildir. Üst düzey bir metindir. Okuyucu, munâzara/âdâbı hakkındaki birçok şeyi biliyor kabul edilmiştir.

V. Tahkik ve Tercüme Hakkında

Hacim olarak az, mana bakımından özlü, yaygın ve aynı zamanda üzerine müellifi ya da bir başka müellif tarafından şerh yazılmış metinleri tahkik ve tercüme etmenin kolay ve zor yönleri bulunmaktadır. Kolay yönü, metni inşa ederken farklı nüshalardan zorluklarınızı aşabilirsiniz. Zor tarafı da, metnin zor ibarelerine şerhlerden veya başka bir tasarrufla ibarelerin yerleştirilmiş olmasıdır. Zubdetu'l-munâzara'nın, bu kolaylığı ve zorluğu barındıran bir metin olduğu söylenebilir. Dolayısıyla tahkik ve tercüme ederken zorlandığımızı itiraf edelim. Metnin inşası esnasında karşılaştığımız problemleri, seçtiğimiz beş nüshanın yanında müellif ve Mahmūd b. Abdullah tarafından yazılan şerhler ile aşmaya çalıştık. Şimdi kısaca kullandığımız nüshalar hakkında bilgi vermek istiyoruz:

(1) Ankara Milli Kütüphane Adnan Ötüken Koleksiyonu: 06 Hk

67 Velîcân, *'Andelîbu'l-munâzara*, Milli Kütüphane Eskişehir İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu: 26 Hk 465, vr: 180b-181a.

4350/9. 12 eserlik bir mecmuanın 9. eseridir. Tahkikte مك-٤٣٥٠ şeklinde remzedilmiştir. Yazı türüne bakılacak olursa sekizinci eser hariç tek bir müstensihin elinden çıkmış görünmektedir. Müstensih ismini 17a ve 126b'de Molla Ahmed, 125a, 139b 163b'de Ahmed b. Ali olarak kaydetmiştir. Düşülen tensih tarihleri de mecmuanın 1173-1776 arasında tensih edildiğini göstermektedir. Yazı türündeki bütünlüğe bakıldığında Zubdetul-munâzara'nın da bu müstensih tarafından tensih edildiği söylenebilir. Risale, 152b -153b varakları arasında kayıtlıdır. 152b varağı 12, 153a-b varağı ise 13 satırdır. İbarelerin üzerinde metni mana olarak açacak ibareler bulunmaktadır. Risaleden önce 140b-151b varakları arasında Mahmūd b. Abdullah tarafından yapılmış şerhi bulunmaktadır. Onun tensih tarihi de 1175 (1763)'tir.

(2) Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu: 06 Mil Yza 6763/5. Sekiz eserden oluşan bir mecmuadır. Mecmuadaki ikinci ve yedinci eserin hattı farklı, diğerlerininki aynıdır. Müstensih birinci eserin sonuna ismini, Hâfız 'Osmân b. Hamîd et-Tūkâdî, tensih tarihini 1197 (1784), tensih yerini de Ayasofya Medresesi olarak kaydetmiştir. Üçüncü eserin sonunda ise ismini Hâfız 'Usmân Tūkâdî, tensih yerini İznik Hüseyin Paşa Medresesi olarak kaydetmiş ancak 4., 5. 6. ve 8. eserde olduğu gibi tarih belirtmemiştir. Sonunda müstensih, yer ismi ve tarih bulunmayan Zubdetu'l-munâzara'nın hattı da zikredilen müstensihe aittir. Risale 100b-101b varakları arasındadır. 100b varağı 12, 101a varağı 13, 101b varağı sekiz satırdır. Herhangi bir tashih notu bulunmamaktadır. Zubde'den önce Taşköprüzâde'nin şerhi, sonra da Velîcân Zubdetu'l-menasır mine'l-âdâb adlı risalesi bulunmaktadır. Tahkikte مك-٦٧٦٣ olarak remzedilmiştir.

(3) Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu: 06 Mil Yza 1732/11. On iki eserden oluşan bir mecmuadır. On ikinci eser Velîcân'ın Zubde'ye yazdığı şerhidir, ancak maalesef sadece sekiz satırı bulunmaktadır. Tahkikte, مك-١٧٣٢ olarak remzedilmiştir. 1a varağında mecmuanın sahibinin ismi, Ahmed Rıf'at İbn 'Âsım Muṣṭafâ olarak kayıtlıdır. Mecmuada iki müstensih ismi bulunmaktadır. Birinci eserin sonundaki müstensih ismi, Suleyman b. 'Ali el-Busnevî; tensih tarihi, 1089 (1679); tensih yeri, İbrahim Paşa Medresesi'dir. Yine beşinci eserin sonunda aynı müstensihe ait olan kayıta göre müellif eseri 964 yılı Ramazan ayında İstanbul'da yazmış, kendisi de Zi'l-ka'de aynın ortalarında 1089 yılın-

da İbrahim Paşa medresesinde tensih etmiştir. Sekizinci ve dokuzuncu eserin müstensihi ise, Kaftâncîzâde Muṣṭafâ Necîb İbn Muhammed ‘İzzetî’dir. Sekizinci eserin tensih tarihi (198a), Receb ayı ortaları 1175(1763); dokuzuncu eserin tensih tarihi (208b), Cemaziye’l-evvel ayı 1176 (1764)’dır. Müellif Velîcân’ın Zubde’si ve eksik olan şerhindeki yazı türü de sekizinci ve dokuzuncu eserle aynıdır; kayıt olmamakla beraber müstensih, Kaftâncîzâde Muṣṭafâ Necîb İbn Muhammed ‘Izzetî’ye ait olmalıdır. Zubde, 209a-b varağında kayıtlıdır; a yüzünde 21, b yüzünde 13 satır bulunmaktadır.

(4) Milli Kütüphane Ankara İl Halk Kütüphanesi: 4504/5. Nüsha, yedi eserden oluşan bir mecmuadır. Tahkikte **مك-٤٥٠٤** olarak remzedilmiştir. 15a-16a varaklarındadır. 15a varağında 14, 15b varağında 15, 16a varağında 3 satır bulunmaktadır. Nüshadaki bütün eserlerin yazı türü aynıdır. Oldukça özenli tensih edilmiş görünmektedir. Fakat nüshanın hiçbir yerinde müstensih ismi, tensih yeri ve tarihi bulunmamaktadır. Geç dönem bir tensihe benzemektedir.

(5) Süleymaniye Kütüphanesi Çelebi Abdullah Koleksiyonu: 394/2. Nüsha, sekiz eserlik bir mecmuadır. Tahkikte **چع** olarak remzedilmiştir. 12a-b varağındadır. 12b varağında risalenin bittiği yerden müellifin kendi şerhi başlamakta ve o da 14a varağında bitmektedir. Her iki eserin de yazı türü aynıdır. Müstensih ismi ve tensih yeri yoktur, ancak şerhin sonunda 1154 (1742) tarihi kayıtlıdır. Risale ve şerhinde konu başlıkları kırmızı kalemle yazılmıştır. Tensih tarihine bakılacak olursa müellifin itibari de olsa 1746 ölüm tarihi göz önüne alınacak olursa müellif hayatta iken tensih edilmiş görünmektedir. Risale ve şerhin dışında üç yerde daha 1094/1683 (29b), 947/1541 (79a), 1114/1703 (116b) tarihleri kayıtlıdır. Mecmuada yazı birliği yoktur.

Âdâb terminolojisinin dilimizde yerleşmiş karşılıkları henüz yoktur. Bundan dolayı tercümede terminoloji olduğu gibi bırakılmış, herhangi bir karşılık ihdas edilmeye çalışılmamıştır. Tercümeye metnin şerhlerinden ilave açıklamalar girilerek metnin özgün kurgusuna müdahale edilmemiştir. Tercüme vesilesiyle bir kere daha ifade edelim ki, metin âdâbın öğrenilebileceği pedagojik bir yapıda değildir; üst düzey bir metindir. Okuyucu, birçok hususu biliyor kabul edilerek yazılmış bir metindir.

VI *Zubdetu’l-munâzara*’nın Tahkîki

İthaf:

Bu tahkik ve tercümeyi; mu'allil olduğumda sâ'il olarak, sâ'il olduğumda da mu'allil olarak her daim savâbı/hakkı/sıdkı ortaya çıkarmama yardımcı olan arkadaşım Yahya Doğan'a ithaf ediyorum.

زبدة المناظرة

محمد بن واعظ بن وليجان المرعشي

(توفى: ١٧٤٦م.)

تحقيق وتقييم وترجمتها إلى التركية

د. نجم الدين پهلوان

كلية الإلهيات بجامعة أنقرة

بسم الله الرحمن الرحيم

زبدة المناظرة

[١] الحمد لله الذي أفحم المعللين بالأسانيد المتين، والصلوة والسلام على من ألزم السائلين بالكتاب[68] المبين وعلى آله وأصحابه الدلائل إلى أعلى علّيين.

[٢] وبعد فيقول العبد الحقير[69] المرعشي محمد بن واعظ بن[70] وليجان المفتقر إلى رحمة ربّه الملك المنان.

[٣] هذه زبدة المناظرة[71]، وهي المدافعة لإظهار الصواب أعني دفع السائل قول المعلّل وبالعكس.

68 بالآيات: ﻓﻲ [مك-٤٣٥٠]

69 الحقير:- ﻓﻲ [مك-٢٣٧١، مك-٤٥٠٤]

70 بن:- ﻓﻲ [مك-١٧٣٢]؛ ابن: ﻓﻲ [چع]

71 المناظرين: ﻓﻲ [مك-٤٣٥٠]

[٤] فوظيفة[72] السائل في التصديق ثمان:

[٥] (١) المنع وهو طلب الدليل[73] على مقدمة الدليل مجردا، ومع[74] سند مساو[75] لنقيض[76] الممنوعة أو أخص منه مطلقا.

- فوظيفة[77] المعلِّل هنا إثبات الممنوعة بدليل أو إبطال السند المساوي أو [مك-٠٥٣٤/٢٥/ب]الانتقال إلى دليل آخر.

[٦] (٢) والنقض وهو إبطال الدليل [مك-٣٦٧٦/٠٥١/ب] بشاهد التخلف أو الاستحالة[78].

- فوظيفة[79] المعلِّل المنع أو النقض[80] أو الانتقال إلى آخر[81].

[٧] (٣) والمعارضة وهو إبطال المطلوب المدلّل بإثبات خلافه.

- فوظيفة[82] المعلِّل المنع أو النقض أو لانتقال.[مك-٤٠٥٤/٥١/أ]

[٨] (٤) والمنع المجازي[83] العقلي وهو طلب الدليل على المطلوب المدلّل مريدا مقدمة الدليل.

[٩] (٥) والمنع المجازي[84] الحذفي وهو طلب الدليل[85] على المطلوب المدلّل مريدا مقدمة دليله بتقديرها في العبارة[86].

- فوظيفة[87] المعلِّل فيهما كما في المنع الحقيقي.

[٠١] (٦) والمنع[88] المجازي[89] اللغوي وهو طلب الدليل[90] على المطلوب [چع/٢١/أ] المجرد. وإذا كان بغير لفظ المنع، فحقيقة فيها[91][مك-٢٣٧١/٩٠٢/أ]

72 فوضيفة: ڧ [مك-٤٣٥٠، مك-٢٣٧١، مك-٣٦٧٦، ، مك-٤٥٠٤]
73 دليل: [مك-١٧٣٢، مك-٣٦٧٦، مك-٤٣٥٠]
74 ومنع: ڧ [مك-١٧٣٢]
75 السند المساوي: ڧ [مك-٤٥٠٤]
76 ولنقض: ڧ [مك-١٧٣٢]
77 فوضيفة: ڧ [مك-٤٣٥٠، مك-١٧٣٢، مك-٦٧٦٣، مك-٤٢٩٤، مك-٤٥٠٤]
78 لاستحالة: ڧ [مك-١٧٣٢]؛ أو استحاله: [مك-٤٣٥٠]
79 فوضيفة: ڧ [مك-٤٣٥٠، مك-١٧٣٢، مك-٦٧٦٣، مك-٤٥٠٤]
80 أو النقض:- ڧ [مك-١٧٣٢، مك-٦٧٦٣، مك-٤٥٠٤]
81 إلى آخر:- ڧ [مك-١٧٣٢، مك-٦٧٦٣، مك-٤٥٠٤] ؛ أو الإنتقال إلى آخر:- ڧ [چع]
82 فوضيفة: ڧ [مك-٤٣٥٠، مك-١٧٣٢، مك-٦٧٦٣، مك-٤٥٠٤]
83 المجاز: ڧ [چع ، مك-٦٧٦٣، مك-١٧٣٢، مك-٤٥٠٤]
84 المجاز: ڧ [چع ، مك-٦٧٦٣، مك-١٧٣٢، مك-٤٥٠٤]]
85 دليل: ڧ [مك-٤٥٠٤، مك-٤٣٥٠]
86 العبارات: ڧ [مك-٤٣٥٠]
87 فوضيفة: ڧ [مك-٤٣٥٠، مك-١٧٣٢، مك-٦٧٦٣، مك-٤٥٠٤]
88 والمنع:- ڧ [مك-٦٧٦٣]
89 المجاز: ڧ [چع ع، مك-١٧٣٢، مك-٤٠٥٤، مك-٤٣٥٠]
90 دليل: ڧ [مك-٤٥٠٤]
91 فيهما:- ڧ [چع، مك-١٧٣٢، مك-٦٧٦٣، مك-٤٥٠٤]

- فوظيفة[92] المعلِّل إثبات[93] الممنوعة أو بإبطال السند للمساوي[94][مك-٣٥١/٠٥٣٤/أ].

[١١] (٧) والنقض الشبيهي وهو إبطال المطلوب المجرد بدليل.

- فوظيفة[95] المعلِّل المنع أو النقض أو المعارضة[96].

[١٢] (٨) والمعارضة التقديرية وهو إبطال المطلوب المجرد بإثبات خلافه وفرض دليل لعينه. - فوظيفة[97] المعلِّل كما في النقض [مك-٣٦٧٦]/١٥١/أ] الشبيهي. وإذا[98] كان بغير لفظ النقض والمعارضة، فحقيقة فيهما[99] مجموع[100].

[١٣] فوظيفة[101] المعلِّل ثمانية عشر.

[١٤] وظيفة السائل في التعريف هو النقض بعدم جمعه أي كونه أخص من المعرَّف وبعدم منعه[102] أي كونه أعم منه أو باستلزام المحال أو بكونه أخفى[103] منه[104]-[105].

- فوظيفة[106] صاحب التعريف هو المنع.

[١٥] منع الله تعالى عنا موجبات الأحزان[107][مك-٤٠٥٤/٥١/ب] وحفظنا عن الضلالة والخذلان بحرمة نبيّ آخر الزمان صلى الله عليه وعلى آله وسلم[108] تسليما.[109] [چع/٢١/ب| مك-٢٣٧١/٩٠٢/ب| مك-٤٠٥٤/٦١/أ]

92 فوضيفة: ۏ [مك-٤٣٥٠، مك-١٧٣٢، مك-٦٧٦٣، مك-٤٥٠٤]
93 الإثبات: ۏ [چع، مك-١٧٣٢، مك-٦٧٦٣، مك- مك-٤٥٠٤]
94 الممنوعة أو بإبطال السند للمساوي:- ۏ [چع، مك-١٧٣٢، مك-٦٧٦٣، مك-٤٥٠٤]
95 فوضيفة: ۏ [مك-٤٣٥٠، مك-١٧٣٢، مك-٦٧٦٣، مك-٤٥٠٤]
96 أو المعارضة:- ۏ [چع]
97 فوضيفة: ۏ [مك-٤٣٥٠، مك-١٧٣٢، مك-٦٧٦٣، مك-٤٥٠٤]
98 وإن: ۏ [مك-٦٧٦٣]
99 فيها: ۏ [چع، مك-٦٧٦٣]؛ فيهما:- ۏ [مك-٤٣٥٠،]
100 مجموعه: ڧ [مك-١٧٣٢]
101 فوضيفة: ڧ [مك-٤٣٥٠، مك-١٧٣٢، مك-٦٧٦٣، مك-٤٥٠٤]
102 صنعه: ڧ [مك-١٧٣٢]
103 أخص: ڧ [مك-١٧٣٢،٤٣٥٠]
104 من التعريف: ڧ [مك-٤٣٥٠]
105 منه:- ڧ [مك-٤٥٠٤]
106 فوضيفة: ڧ [مك-٤٣٥٠، مك-١٧٣٢، مك-٦٧٦٣، مك-٤٥٠٤]
107 الأمزان: ڧ [مك-١٧٣٢]
108 على سيدنا محمد وآله أجمعين:+ ڧ [مك-٤٣٥٠]
109 بحرمة نبّى آخر الزمان صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليما:- ڧ [مك-٦٧٦٣]

VII *Zubdetu'l-munâzara*'nın Tercümesi

ZUBDETU'L-MUNÂZARA

Bismillâhirrâhmânirrahîm

[1] Hamd, sağlam senedler ile mu'allilleri susturan Allah'a; salat ve selam da apaçık Kitap ile sâ'illeri susturan kimseye, a'lây-ı illiyîne delîl olan ailesine ve arkadaşlarına olsun.

[2] Sonra; Bolca Veren/Her Şeyin Sahibi/Yöneticisi (Mennân) Rabbinin rahmetine muhtaç kul Muhammed b. Vâ'iz b. Velîcân el-Mar'aşî şöyle der:

[3] Bu Zubdetu'l-Munâzara'dır ve o (münâzara), savâbı ortaya çıkarmak için (sözü/kelâmı) müdafaadır; yani sâ'ilin mu'allilin sözünü def etmesi veya aksidir.

[4] Sâ'il'in tasdîkte (mu'allil'e karşı yapacağı) sekiz vazifesi vardır:

[5] Men': Mücerred ve men' edilenin çelişiğine eşit veya mutlak olarak men edilenin çelişiğinden daha özel bir sened ile delîlin öncülü hakkında delîl istemektir.

- Mu'allil'in buna karşı görevi şudur: (i) Bir delîl ile men' edileni ispat etmek; (ii) eşit senedi geçersiz kılmak veya (iii) başka bir delîle geçmek.

[6] Nakḍ: Hükmün yokluğunu veya imkânsız şeyleri gerektiren bir şâhid ile delîli geçersiz kılmaktır.

- Mu'allilin buna karşı vazifesi şöyledir: (i) Men', (ii) nakḍ veya (iii) başka bir delîle/konuya geçmektir.

[7] Mu'âraḍa: Delîlli bir matlūbu, tam aksini/çelişiğini ispat ederek geçersiz kılmaktır.

- Mu'allil'in buna karşı cevapları şöyledir: (i) Men', (ii) nakḍ veya (iii) başka bir delîle/konuya geçmektir.

[8] Aklî mecâzi men': Delilin dayandığı öncülü isteyerek, delîlli matlūb hakkında delîl talep etmektir.

[9] Hazfî mecâzi men': İbaredeki takdirini nazar-ı itibara alarak, delîlinin dayandığı öncülünü isteyerek delîlli matlūb hakkında delîl istemektir.

- Mu'allil'in bu iki hamleye karşı vazifesi, tıpkı hakîki men'deki gibidir.

[10] Dilsel mecâzi men‘: Delîlsiz matlūb hakkında delîl istemektir. Eğer men‘ lafzı kullanılmadan yapılırsa, bunların hepsi hakîki olur.

- Mu‘allil'in bu hamleye karşı cevabı, (i) men edilenin ispat veya (ii) (men edilenin çelişiğine) eşit olan senedi geçersiz kılmaktır.

[11] Şebîhi nakḍ: Delîlsiz matlūbu bir delîl ile geçersiz kılmaktır.

- Mu‘allil'in bu hamleye karşı vazifesi, (i) men‘, (ii) nakḍ veya (iii) mu‘âraza'dır.

[12] Takdîri mu‘âraḍa: Tam aksini/çelişiğini ispat ederek ve onunla aynı olacak bir delîl farz ederek delîlsiz matlūbu geçersiz kılmaktır.

- Mu‘allil'in bu hamleye karşı cevabı, şebîhi nakḍ'da olduğu gibidir. Bu hamleler nakḍ ve mu‘âraza lafzı kullanılmadan yapılırsa, hem nakḍ, hem de da hakîki bir araya gelir.

[13] Mu‘allil'in (sâ'il'in hamlelerinin) tamamına karşı cevabı on sekiz tanedir.

[14] Ta‘rîfde ise sâ'il'in (mu‘allil'e karşı) görevi, nakḍ'dır; bu da (tarifin) (i) efradını cami olmaması, yani tarif edilenden daha özel olması veya (ii) ağyarını mani olmaması, yani tarif edilenden daha genel olması veya (iii) imkânsız bir şeyi gerektirmesi veya (iv) ondan daha kapalı bir şey olması anlamına gelir.

- Tarif yapanın buna karşı görevi ise men‘dir.

[15] Allah ona ve ailesine salat etsin, ahir zaman nebisi hürmetine Allah bizi, hüzünlerden men‘ etsin; dalâletten ve saçmalıklardan muhafaza buyursun. Selam ona olsun.

İbrahim b. Haydar'ın Abdurrahman Câmî Yorumu: er-Risâletü'l-Kudsiyyetü't-Tâhire bi-şerhi'd-Dürreti'l-fâhire

Zeynelabidin Hüseyni

Doktor Adayı, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

Özet

Osmanlı düşünce hayatını etkileyen temel felsefi metinlerin başında Abdurrahman el-Câmî'nin (ö. 898/1492) ed-Dürretü'l-Fâhire adlı eseri gelmektedir. Fatih Sultan Mehmed'in özel isteği üzerine felâsifenin, mütekellimînin ve sûfilerin görüşlerinin doğruluğunun muhakeme edildiği bu eser üzerine başta müellifin kendisi olmak üzere birçok önemli isim kaleme aldıkları şerhlerle zengin bir literatürün oluşmasına kaynaklık etmiştir. el-Câmî'nin mezkûr eserini yorumlama çabası içine giren bir diğer önemli isim, İbrahim b. Haydar el-Kürdî Hüseynâbâdî'dir. (ö. h.1156/1743) Haydarizâdeler nispetiyle bilinen bir ulemâ ailesinin ferdi olan İbrahim b. Haydar tefsir, usûl-i fıkıh, edebiyat ve astronomi gibi ilimlerin yanı sıra kelâm, felsefe ve tasavvuf alanlarında yetkin muhakkik bir filozoftur. İbrahim b. Haydar ve Haydarizâde ailesinin diğer fertleri klasik felsefî metinlere yazdıkları şerh ve haşiyelerle Osmanlı felsefesinin gelişimine ve sürekliliğine katkıda bulunmuşlardır. İbrahim b. Haydar er-Risâletu'l-Kudsiyyetu't-Tâhire bi'şerhi'd-Dürreti'l-fâhire adlı şerhinde Behmenyâr b. Merzûbân, Gazzâlî, Nasîrüddin et-Tûsî, İbnü'l-Arabî, Dâvûd-i Kayserî, Seyyid Şerîf el-Cürcânî ve özellikle Celâleddin ed-Devvânî gibi önemli isimlere referanslarda bulunmakla beraber kimi zaman el-Câmî'yi de eleştirmektedir. Bu bakımdan mezkur şerh bir yönüyle İslam felsefesinin farklı ekollerinin görüşlerinden yetkin bir şekilde beslenilerek yazılmış olmakta, bir diğer yönüyle ise eleştirel bir tutum izlenilerek söz konusu görüşler arasında doğru olanın tespitine dair önemli bir felsefî birikimi ihtiva etmektedir. Bu çalışmada İbrahim b. Haydar'ın, Molla el-Câmî'nin zikredilen eserine yazdığı şerhinin karakteristik özelliklerine değindikten sonra varlığın manevi müşterek bir kavram olup olmadığına ilişkin görüşlerini analiz etmeye

çalışacağız. Böylece İbrahim b. Haydar'ın, ed-Dürretü'l-Fâhire şerh geleneği içerisindeki yerini, önemini ve bu çalışmanın konusu bağlamındaki pozisyonunu ortaya koymuş olacağız.

Anahtar Kelimeler: İslam Felsefesi, Osmanlı Düşüncesi, Abdurrahman Câmî, İbrahim b. Haydar, ed-Dürreti'l-Fâhire.

İbrahim Haydar's Interpretation of 'Abd al-Rahmān al-Jāmī: al-Rīsālatu'l-Qudsiyyātu't-Tākhīra bī'sharhī'd-Durrah al-Fākhira

Abstract

One of the most influential texts on the Ottoman intellectual life is 'Abd al-Rahmān al-Jāmī's al-Durrah al-Fākhira, which was written upon Mehmed II's request to compare the ideas of philosophers, mutakallimuns, and sufis. Upon the completion of the book, there were composed a lot of commentaries first by 'Abd al-Rahmān al-Jāmī himself, and then by many others. One of those commentators was Ibrāhīm b. Haydar al-Kurdî Huseynābādī's (d.1156/1743), who was born to a scholarly family known as Haydārizādes. Ibrāhīm b. Haydar was a competent philosopher who wrote in Quranic interpretation, methodology of Islamic law (usul al-fiqh), literature, astronomy as well as kalam, philosophy, and Islamic Sufism. Ibrāhīm b. Haydar and other members of the Haydārizāde family contributed Ottoman intellectual thought with their commentaries and super commentaries on various significant philosophical works. In his al-Rīsālatu'l-Qûdsiyyatu't-Tâkhīra bī'sharhī'd-Durrah al-Fākhira, Ibrāhīm b. Haydar gave reference to Bahmanyār b. Marzûbān, Al-Ghazalî, Nasiraddîn at-Tûsî, İbn al-'Rabî, Dâwûd- Qaysarî, Sayyid Sharif Jurjani, and especially to Jalal al-Din Dawwani while criticizing al-Jāmī in some points. This commentary seems to reflect the rich intellectual heritage of different Islamic philosophical schools and the critical attitude and perspective of its author who evaluates and criticizes as well as challenges different ideas of those schools. In this work, I will deal with the prominent features of Ibrāhīm b. Haydar's commentary on al-Jāmī's aforementioned work and analyze his ideas on the univocity of being. Thus, I will reveal the significance of Ibrāhīm b. Haydar's work among the commentaries of al-Jāmī's al-Durrah al-Fākhira.

Keywords: Islamic Philosophy, Ottoman Thought, 'Abd al-Rahmān al-Jāmī, Ibrāhīm b. Haydar, *al-Durrah al-Fākhira*.

Giriş: Haydarîler; Osmanlı Devletinde Bir Ulema Ailesi

Haydarîler, Osmanlı Devletinin yönetimi sırasında Erbil ve Bağdat nahiyelerinde etkin olmuş, yaklaşık dört asır boyunca (16-20. yy arası) kendi içerisinden ilim ve fazilet ehli alimler yetiştirdiği gibi inşa ettikleri medreselerle talebelerin yetişmesine ön ayak olmuş önemli bir ulema ailesidir. Özellikle Mâverâünnehir bölgesinden İran ve Irak'a gelmeleri akabinde kısa bir süre içerisinde şöhret bulan Haydarîler, Şafiî ve Hanefî müftülüğü gibi önemli görevler üstlenen alimler yetiştirdikleri gibi naklî ve aklî ilimler alanında eserler telif etmişlerdir.[1]

İbrahim Fâsih b. Sıbğatullah el-Haydarî (ö. 1300/1882), *es-Silsileti'l-Haydariyye* ve *Unvanü'l-mecd fî beyâni ahvâli Bağdad ve'l-Basra ve Necd* adlı eserlerinde kendi ailesinin hayat hikayesini bize aktarmaktadır. Ona göre kendileri aslen Medineli bir aileye mensup olup en büyük dedeleri Ahmed A'râbî el-Medenî (?) adlı şahıstır. Onun oğlu İsmail, Mâverâünnehir bölgesine hicret ederek farklı şehirlerde hayatlarını idâme etmişlerdir. Muhammed b. Haydar (ö. 950/1543)) adlı dedelerine kadar Mâverâünnehir bölgesinde kalan Haydarîler, zamanla İran ve Irak bölgelerine doğru hicret etmişlerdir. Zira Haydarî ailesinden olan alimlerin nispetlerinde Hüseynâbâdî, Harirî, Mâverânî gibi künyelerin yer aldığını görmekteyiz. Nitekim uzun bir müddet Haydarî ailesinin fertleri, İran'daki Senendeç ilinin bir köyü olan Hüseynâbâd'a yerleşmişlerdir.[2]

İbrahim Fâsih el-Haydarî, İsmail Safevî'nin (ö. 930/1524) Diyarbakır'a kadar ilerlediği sırada birçok alimi öldürmesi ve kitapları yakmasından dolayı ilim ehli insanların acem şehirlerinden göçe mecbur bırakıldığını belirtir. Nitekim dedeleri Muhammed b. Haydar'ın da Hüseynâbâd'tan ayrılarak Harir tarafına geldiğini bize aktarır. Böylece Haydarîler, din ve mezheplerini rahatça yaşayabilme imkânını elde ettiler.[3] Akabinde Harir bölgesindeki emirlerin desteğiyle medreseler inşa edilmesi, farklı bölgelerden talebelerin Haydarî

1 Muhammed Saîd b. Seyyid Abdülganî, *Tarihü'l-üseri'l-ilmiyye fî Bağdad*, thk., İmad Abdüsselam Rauf, Bağdad, Dârü'ş-Şuuni's-Sekâfiyyeti'l-Amme, 1997, s. 108.

2 İbrahim Fâsih b. Sıbğatullah el-Haydarî, *es-Silsiletu'l- Haydarîyye*, thk, Ma'n Hamedân Ali, Lübnan, Zehâir Dergisi İçinde, sayı 6-7/2001, s. 172-173 ; Florian Schwarz, "Writing in the margins of empires: The Husaynabadi family of scholiasts in the Ottoman-Safavid borderlans". In: Buchkultur im Nahen Osten des 17. Und 18. Jahrhunderts, ed. Heinzelmann, T./Sievert H . Bern u.a: Peter Lang, 2010, pp. 151-198.

3 İbrâhim Fâsih b. Sıbğatullah el-Haydarî, *Unvanü'l-mecd fî beyâni ahvâli Bağdad ve'l-Basra ve Necd*, London, Dârü'l-Hikme, 1998, s. 116-117.

ulemasının yanına ilim tedrisi için gelmesini sağlamıştır. Ancak zamanla bölgedeki siyasal erklerin değişmesiyle ortaya çıkan kaos onların farklı bir bölgeye hicret etmelerine bir kez daha neden olmuştur. Bu esnada Haydarî ailesi Harir'den kendilerinin inşa ettikleri Mâverân köyüne yerleştiler. Nasıl ki Harir, dede birinci Haydar'ın gayretleriyle ilmî açıdan cazibeli bir merkez haline gelmişse, onun torunu olan ikinci Haydar b. Ahmed Hüseynâbâdî el-Harîrî'nin (ö. 1129/1717) ilmi üretkenliği sayesinde Mâverân da ilmi açıdan bilinen bir yer olmuştur. Öyle ki Halhâl, Horasan, Acem ve Dağıstan gibi farklı coğrafyalardan talebelerin ilim tedrisi için buraya geldiği dile getirilir.[4]

Mâverân'da zamanla medrese sayısı onaltıya ulaşarak dini ve aklî ilimler bir arada okutulmuştur. Nitekim tarihçi Ömerî (ö. 1184/1770), *medreseti'l-mâveran* isminin Haydarî ailesiyle nam saldığını bize aktarır. O, bizatihi kendisinin de 1151/1738 yılında Mâverân'a giderek İbrahim b. Haydar ve oğullarından ders aldığını ve bazı ilmi eserleri kendisi için istinsah ettiğini belirtir.[5] Mâverân'daki medrese sayısının çoğalması, bu bölgenin ulemadan, ilim taliplerinden oluşmasını, kitapların telif ve neshinin artmasını sağlamıştır. Örneğin Molla Sadra'nın (ö. 1050/1640) *el-Hikmetü'l-müte'âliye fi'l-esfâri'l-akliyyeti'l-erba'a* adlı kitabının Bağdat'ta bulunan bir yazmasının müstensihi olan Resûl b. Ali, bu eseri 1109/1697 yılında Mâverân'da mevlâmız Haydar'ın medresesinde istinsah ettiğini belirtir.[6] Bu bilgiye dayanarak İran'da vuku bulan yeni felsefi gelişmeler ve eserlerden Osmanlı-Safevî sınır bölgesinde yetişen Haydarîlerin kısa sürede haberdar oldukları söylenebilir.

Haydarî ailesine mensup alimlerin eserlerinin Trabzon, Erzurum, Tokat, Antep, Amasya gibi birçok ilmi merkezlerde istinsah edilmesi ve kendilerinden ders almak üzere farklı coğrafyalardan talebelerin yaşadıkları muhite gitmeleri, Anadolu'da da ilmi açıdan saygın bir konumda olduklarını göstermektedir. Örneğin Ahmed b. Haydar'ın (ö. 1080/1669-1670) Celâlüddîn Devvânî'nin (ö. 908/1502) *Şerh-i Akâid-i Adudiyye* eserine *Muhâkemat* ismiyle bilinen haşiyesinin bir nüshası, Süleymaniye Nafiz Paşa kütüphanesinde yer alıp 1063/1652 tarihinde Erzurum Caferiye medresesinde Hamza b. Ali tarafından istinsah edilmiştir.[7] Ayrıca Osmanlı alimi Cârul-

4 İbrâhim Fasih b. Sıbgatullah Haydarî, *es-Silsiletü'l-Haydariyye*, s. 145.

5 Osman Ömeri, *er-Ravzü'n-nazır fî tercemeti üdebai'l-asr*, thk. Selim Nuaymi, Bağdad, Matbuatü'l-Mecmai'l-İlmiyyi'l-Iraki, 1975, c. 1, s. 10-11.

6 İbrâhim Fasih b. Sıbgatullah Haydarî, *es-Silsiletü'l-Haydariyye*, s. 145.

7 Ahmed b. Haydar, *Haşiye ale'ş-Şerhi'l-Celal ale'l-Akaidi'l-Adudiyye,* Süleymaniye Kütüphanesi Nafiz Paşa, 782 (müst. Hamza b. Ali/Erzurum). İbrahim Fâsih el-Haydarî, büyük dedeleri Ahmed b. Haydar'ın eserlerini zikrederken ilm-i hikmet alanında İbn Sînâ'nın eş-Şîfâ eserine hacimli bir haşiye kaleme aldığını bildirir.

lah Veliyüddin Efendi'nin (ö. 1151/1738) de akli ilimlerde hocalığını yapan isimlerden biri Haydar b. Ahmed'tir. Cârullah Efendi 1111/1699 yılında akli ilimlerde kendisinden ders almak üzere Harir bölgesine gidip orada altı ay kalmıştır. Bu süre zarfında o, Devvânî'nin *el-Hâşiyetü'l-kadîme* eserinin tamamını Mirzacan hâşiyesi ile birlikte 1112/1700 yılında Harir'de Haydar b. Ahmed'ten okumuştur.[8] Cârullah Efendi'nin hocası Haydar b. Ahmed'e "üstâz", Ahmed b. Haydar'a ise "üstâzü'l-üstâz" şeklinde atıflar yapması[9], Haydarîlerin Osmanlı entelektüel dünyasında bilindiğini ve eserlerinin takip edildiğini göstermesi açısından önemi haizdir.

Sünnî bir aile geleneğine mensup olan Haydarîler, ilmi faaliyetlerini Osmanlı coğrafyasında rahat bir şekilde icra etmişlerdir.[10] Osmanlı Devleti'ne sığınan diğer sünnî âlimler gibi Haydarîler de özellikle Şiâ mezhebinin yanlış görüşlerini en temel kaynak olan Kuran-ı Kerim'e referansla ortaya koymaya çalışmışlardır. Nitekim İbrahim b. Fâsih el-Haydarî'nin, Şiâ mezhebinin görüşlerini eleştirmek üzere kaleme aldığı risaleleri buna delil teşkil etmektedir.[11] Dolayısıyla Hüseyin b. Abdullah eş-Şirvânî (ö. 947/1540) örneğinde[12] olduğu gibi Safevîler'in baskısından kaçan Haydarîler, yer yer Şiâ mezhebine karşı şiddetli ve çetin bir üslup benimsemiştir. Safevî yönetiminin aksine yeni vatanlarında herhangi bir zorlukla karşılaşmayan Haydarîlerin aklî ilimlerin yaygınlaşmasında ciddi bir katkılarının olduğu,

Ayrıca dedesi Ahmed'in Hint diyarından meşhur âlim Abdülhakîm Siyalkutî (ö.1067/1657) ile kimi yolculuklarda beraber olduğunu, birbirlerine yönelttikleri soru-cevaplar neticesinde aralarında muhabbet ve dostluğun hasıl olduğunu aktarır. Öyle ki dedesi Ahmed'in, Muhâkemât haşiyesini Siyâlkutî'ye hediye ettiğini, Siyâlkutî'nin de Teftazânî'nin kendi hattıyla yazılan Mutavvel eserine yazdığı haşiyesini dedesine hediye ettiğini bize aktarır. İbrâhim Fâsih el-Haydarî, *Unvanü'l-mecd fî beyâni ahvâli Bağdad ve'l-Basra ve Necd*, s. 127.

8 Muhammed Usame Onuş, *Bir Osmanı Alimi Cârullah Efendi'nin Terceme-i Hâli*, *Osmanlı Kitap Kültürü: Carullah Efendi Kütüphanesi ve Derkenar Notları İçinde*, editör Berat Açıl, Ankara, Nobel, 2015, s. 25.

9 Celalüddin ed-Devvânî, *el-Haşiyetü'l-Kadime ale'ş-Şerhi'l-Cedid li't-Tecrid*, Süleymaniye Carullah Bölümü Kütüphanesi, 1151/1, 1a.

10 Abdülcebbar Kavak, "Kuzey Irak'ta Tasavvuf ve Tarikatlar", *AKADEMİAR: Akademik İslâm Araştırmaları Dergisi içinde*, 2017, sayı: 2, s. 34.

11 İbrahim Fâsih b. Sıbğatullah el-Haydarî, *en-Nûketü'ş-şeni' fî beyâni'l-hilâf beyne'llah ve'ş-Şiâ'*, thk. Abdülaziz b. Salih eş-Şafiî, Mısır, Mektebetü'l-İmâm Buhârî, 2007.

12 Hüseyin Yılmaz, "İran'dan Sünnî Kaçışı ve Osmanlı Devleti'nde Safevî Karşıtı Propagandanın Yaygınlaşması: Hüseyin b. Abdullah eş-Şirvânî'nin Mesiyanik Çağrısı", *Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası: İstanbul'un Fethinden Süleymaniye Medreselerinin Kuruluşuna Kadar İstanbul*, Zeytinburnu Belediyesi Yay., 2015, s. 299-309.

Osmanlı yönetiminde değişik makamlarda görevler icra ederek şöhretlerinin yaygınlaştığı söylenebilir. [13]

Tarihçi Ömerî, Haydarî ailesinin her bir ferdinin fazilet ve irfan sahibi olduğunu, kaleme aldıkları eserler ve birikimleriyle kendi zamanlarının allâmesi olarak görülmesi gerektiğini dile getirir. O, edebî bir üslupla Haydarî ailesini övücü sözlerle şu şekilde tavsif etmektedir:

> Bu ulemâ ailesi, fazilet sütunları semaya yükselen bir evdir. Kurdukları ilmin çadırları gezegenlerin en uç köşelerinin yüzüne dokunur. İcâz ve fesâhatin tahtına kurulmuş kürsüleri vardır. Akıl ve izzet bakımından üstünlerdir. Edebiyat ve faziletin birden çok çeşidi onlar sayesinde yayılmıştır. Bu evden en ince, dakik ilmi meselelerin çözümü alınmıştır. Onların süt çocuğu mesabesinde olan biri fazilet ve irfanın bir mukaddimesidir. Sütten yeni kopan çocukları ise kavrayış semasının bir çiçeğidir. Onlardan her biri zamanın allamesi, asrının en yüce anlayışlısıdır. Dolunay onların toprağına meftundur, Güneş onların sofrasındaki ziyafete katılmayı talep eder. Bütün beldeleri, coğrafyaları eserleriyle, notlarıyla bütün şehirleri ise tahkîk ve tedkîkleriyle doldurmuşlardır. Onların her bir ferdi büyük bir yıldız mesabesindedir, zikredilen izlerin ve haberlerin bir hasenesidir. Cevzâ feleğinin revaklarının dallarına tutundular. Onlar gecenin karanlığında yeryüzü semasının yıldızlarıdır. Mutluluk feleğinin burçları onların sayesinde döner. Bütün yeryüzünü yağız atlar gibi olan görüşleriyle titrettiler, dağılıp kapladılar.[14]

Ulemâ ailelerinin tamamen himmetlerini ilim tedris etmeye, telif eserler üretmeye ve öğrenci yetiştirmeye adadığı söylenebilir. Ancak asırlar boyunca kesintisiz bir şekilde yüzlerce alimin aynı aileden yetişmesi, Haydarî ailesinin ayırt edici bir özelliğini teşkil etmektedir. Öyle ki birçok alimin sadece kendi ailelerinden olması, etraf bölgelerden yanlarına talebelerin gelmesi, ilmi sürekliliğin ve eğitimin yaygınlaşması için telif kitaplar üretmeleri, icazet silsilelerinde yer almaları, Osmanlı devletinde entelektüel hayat açısından önemli bir rol üstlendiklerini gösterir. Örneğin Haydarî ailesinden Erbilli İbrahim Efendi (ö. 1933), Osmanlı Devleti'nin 170. Şeyhülislâmı olarak tayin edilmiştir. O, *Sebilürreşâd* dergisinde değişik konulara ilişkin makaleler kaleme alıp dört kez meşihât görevinde bulunmuştur.[15]

13 İbrâhim Fasih el-Haydari, *Unvanü'l-mecd fî beyâni ahvâli Bağdad ve'l-Basra ve Necd*, s. 117.

14 Ömeri, *er-Ravzü'n-nazır fî tercemeti üdebai'l-asr*, c. 3, s. 5.

15 Mehmet İpşirli-Kemal Beydilli, *Haydârizâde İbrahim Efendi*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul-2000, c. 21, s. 297-298.

Haydarî ailesine mensup her bir ismin birçok farklı ilim dalında eserleri olmasına rağmen kendilerine ilişkin akademik çalışmaların neredeyse hiç olmadığı görülmektedir. Biz, onsekizinci yüzyılda yaşamış önemli bir ismin yani İbrahim b. Haydar'ın hayat biyografisinden sonra *ed-Dürretü'l-fâhire* şerhinin genel karakteristik özelliklerine değineceğiz. Akabinde bir örnek mesabesinde varlığın anlamsal ortaklık/manevî müşterek bir mefhum olması meselesini nasıl yorumladığını ortaya koymaya çalışacağız.

1. İbrahim b. Haydar'ın Hayatı ve Eserleri

İbrahim b. Haydar, *ed-Dürretü'l-fâhire* şerhinin girişinde ismini *İbrahim b. Haydar b. Ahmed b. Haydar el-Kürdî el-Hüseynâbâdî* şeklinde zikretmektedir. O müdekkik, muhakkik bir alim olmasının yanı sıra ilmiyle amel eden arif bir zattır. İlk eğitimini Carullah Efendî'nin de hocası olan babası Haydar b. Ahmed'ten alıp akli ve nakli ilimlerin birçok dalında eserler telif etti. Babasından sonra Mâverân'daki medresenin başına geçerek tedriste bulunup akli ilimlerin neşvü nema bulmasında önayak oldu. Öyle ki belli bir zaman sonra ilim talebelerinin kendi adıyla anılagelen medresesine yöneldikleri bildirilir. Viladetini tespit edemediğimiz İbrahim b. Haydar, 1156-57/1743-44 yılında vefat etmiştir.[16] Tefsir, arap dili, edebiyat, fıkıh, astronomi, mantık, kelam ve tasavvuf gibi birden çok alanda eserler telif etti. İbrahim Fasih el-Haydarî, dedesi İbrahim b. Haydar'a birden çok eser atfetmektedir:

> Hâşiye ala Tuhfetü'l-Muhtâc li'l-allâme İbn Hacer el-Mekkî, Şerhu'z-Zevrâ, Mülhamât Rabbaniye fî esrâr zevkiyye ve vicdâniyye fi'l-ışk ve't-tasavvuf ve ğayrihima, Şerhu Teşrihi'l-Eflâk fi'l-Heyet, Hâşiye ala Uluğ Bey ala şerhi'l-Mes'udî fi Adabi'l-Bahs, Hâşiye ala Hâşiyet-i Mirza Can ala Hâşiyeti Seyyidü's-Sened ala Hâşiye Mata'lî, Hâşiye ala Cem'u'l-Cevâmî, Hâşiye ala Şerh İsâmuddîn ala Risaletü'l-Beyan, Hâşiye ala Kevâkibi'd-Durriye fi'l-Kavâidi'l-Cifriyye, Hâşiye ala Hâşiye Kul Ahmed Teftâzani, Hâşiye ala Hâşiye Emir Ebi'l-Feth fi Adâbi'l-Bahs, Hâşiye ala Şerh İsâmuddin ala Şerh risaleti'l-vaz', Hâşiye ala İsâmuddin ala Şerh Risaleti'l-Edeb, Havaşî ala Hâşiye AbdülĞafur, Havaşî ala Şerh Câmî ale'l-Kâfiye.[17] Tefsiru el-Kurâni'l-Kerîm, Şerh Kaside Banet Suad, Şerh Rubâiyyât bi'l-Fârisiyye, Hâşiye ala Hâşiyetü Siyalkutî ala Şerhu's-Şemsiyye fi'l-Mantık, Şerh

16 Tahir Molla Abdullah el-Bahrekî, *Hayatü'l-Emcâd fî Ulemâi'l-Ekrâd,* Dar İbn Hazm, Beyrut, 2014, c. 1, s. 7

17 İbrâhim Fasih el-Haydari, *Unvanü'l-mecd fî beyâni ahvâli Bağdad ve'l-Basra ve Necd*, s. 125, 126, 131.

> Divan İbn Fâriz, el-Lum'atu'r-Reciyye fî Tefsir Sureti'l-İhlâs, Hâşiye ala Hâşiye Hıtâî ale'l-Muhtasar, Şerh Rubâiyyat Celaleddin Devvâni[18]

İbrahim b. Haydar'ın farklı ilim dallarında çoğunlukla şerh ve haşiye tarzında eserler kaleme aldığı görülmektedir. Teracim kitaplarında 1126/1714 yılında İbrahim ve babası Haydar'ın alimler ve III. Ahmet ile görüşmek üzere İstanbul'a gittiğini ve orada Sultan'ın ilgisine mazhar olduklarını belirtir. Haydar b. Ahmed'in ölümünden sonra oğlu İbrahim, babası gibi Mâverân'ın ilmi açıdan cazip bir hale gelmesini sağlamıştır. Öyle ki bazı yazmalarda artık Mâverân *medreset-i İbrahim* diye anılır olmuştur. Örneğin İsferâi'nin *Akâidi'd-Adûdiyye* şerhi üzerine yazılan bir haşiyenin, İbrahim b. Haydar'ın medresesinde 1149/1736 yılında yazıldığı aktarılmaktadır. İbrahim'in beş oğlu olup onların içerisinde en çok şöhret bulmuş isim Sıbğatullah b. İbrahim'dir. (ö. 1187/1773-4) Vezir Ahmed Paşa'nın daveti üzerine Sıbğatullah b. İbrahim ve ailesinin Bağdat'a taşınmasıyla Haydarîlerin Osmanlı devletinde daha merkezi bir yer işgal ettikleri söylenebilir.[19]

İbrahim b. Haydar özellikle kelam ve tasavvuf alanlarında mahir bir alim olup icazet silsilelerinde kendisine yer verilmektedir. Ragıp Paşa kütüphanesinde yer alan Zevra şerhinin sonundaki bilgilere göre Habeşîzade diye bilinen Abdürrahim Mustafa Paşa adlı müstensih, 1122/1710 yılında İbrahim b. Haydar'ın *Şerhu'z-Zevra* ile aşk ve varlığa dair iki küçük risalesini Kerkük'de istinsah ettiğini belirtir. O, istinsah ettiği nüshayı övücü sözlerle nitelendirdiği İbrahim b. Haydar'a okuduğunu ve mukabele ettiğini belirtir. Akabinde İbrahim b. Haydar'ın bütün ilimleri babası Haydar b. Ahmed'den okuduğunu ve icazet silsilesini bize şu şekilde aktarır:

> İbrahim b. Haydar, Haydar b. Ahmed, Ahmed b. Haydar es-Safevî Hüsaynâbâdî, Haydar es-Safevî, Zeynüddin el-Kürdî el-Bilâtî, Nasrullah Halhâlî, Hoca Cemâlüddin Mahmud eş-Şirâzî, Muhammed b. Es'ad es-Sıddık ed-Devvânî, Muhammed b. Şirvân, Ahmed el-Mecellî, Mirza Can, Hoca Cemalüddin, eş-Şeyh el-Kürdi el-İşnevî, Mirza Can Şirazî, Cemalüddin Mahmud, Muhakkik Devvânî, Muhyiddin el-Keşkinâvî, Allame eş-Şirâzî, Katibî Kazvînî, Nasirüddin et-Tusî, Fahruddîn er-Râzî, İmam Gazâlî, Cüveynî, Ebu Talib el-Mekkî, Ebî Osman el-Mağribî, Ebî Ömer ez-Zeccâc, Cüneyd Bağdâdî, Ebu'l-Hasan es-Sırrî es-Sakâtî, Ma'ruf el-Kerhî, Ebî Selim Davud et-Tâî, Hubeyb el-'ucmî, Hasan Basrî, Ali b. Ebî Talib.[20]

18 Tahir Abdullah el-Bahrekî, *Hayatü'l-Emcâd fî Ulemâi'l-Ekrâd,* c. 1, s. 8.

19 İbrâhim Fasih b. el-Haydari, *es-Silsiletü'l-Haydariyye*, s. 144-146.

20 İbrahim b. Haydar, *Şerhu'z-Zevra*, Ragıp Paşa Kütüphanesi, no: 677, vr. 70b-71b.

İbrahim b. Haydar'ın icazet silsilesi, aynı zamanda Seyyid Şerif Cürcânî, Mübarekşah el-Buhârî, Kutbuddîn er-Râzî gibi isimlere de dayanmaktadır.[21] İcazet silsilesinde hem mütekellimînin hem de sufîlerin yer alması, onun felsefe tasavvurunun hangi geleneklere dayanarak şekillendiğini görebilmek adına önemi haizdir. Aynı zamanda İbrahim b. Haydar'ın öğrencisi olan ve onun medresesinde okuyup bazı eserlerini istinsah eden Ömerî, hocasının ilmi maharetini ve kişiliğini şu şekilde tavsif etmektedir:

> İbrahim b. Haydar; hain feleğin vadettiği kimse budur işte, bu felek ki kısırlık ve yaşlılıktan sonra ahdine vefa gösterdi ve sözünü yerine getirdi. O faziletin burçlarında doğan bir dolunaydır. Ay'dan daha yüce bir ay değilse nedir o. Allah Teala ona doğru yolu vermiştir, öyle ki bütün faziletleri tek başına anlatıp ihya edecek bir seviyeye geldi. Fesâhât semasında edebiyat ayının parıldadığını görünce ona baktı ve faziletin kolunu süreyya yıldızına uzattı. İcâz şarabını bu bağda sıktı. Şeref ve cömertliğin bağlarını kurdu. Faziletleri kesbedip onları elde etmede ne sevinç ne de üzüntü onu alıkoymadı. Hiçbir engel bu kemâlatın şarabını içmekten alıkoyamadı. Marifet semasına doğru tırmanıp derinlerine nüfuz etti. Lütfun bahçelerine girip gölgesinde söz söyledi. Bir ilim hanesinin temellerini fazilet ve tahkikin enva'ı-çeşidiyle tesis etti. İnsanlar onun etrafında tavaf edip ona selam durmaya başladılar, öyle ki her türlü dereden, tepeden dağları ovaları aşarak ona geldiler. Faziletin kabesi odur ki o faziletin duvarları kerem binasını inşa etti. Faziletlerin üzerine örtülerini çektiği fazl-ı keremin sahibi odur. Seller akıtan kemâl bulutu odur. Yıldızların üzerine bir bulut gibi kuyruğunu örten yücelerin adamı odur. Hac için senede bir kez niyet edilir, ancak hazretlere insan her an yönelir. Haydarî ailesinin en hayırlısı, en bereketlisi, en uğurlusu ve meşhur ismi odur. İmkansız denilen kemallerin düğümü odur. O, ilim şehrinin yüce bir dağıdır. Başının üstünde şerefin ve önderliğin sancakları dalgalanır. Marifet ve irfanıyla faziletin ve fayda vermenin meclislerini aydınlatmıştır. Fazilette fiil ve sözü birdir. Fazl-ı keremi ve cömertliğinde kemalin mercisidir. Faziletleri tahsil etmek için kollarını sıvamış ve en bakir düşünceleri avlayabilmek için kılıcını kınından çıkarmıştır. Faziletleri keremde yücelere ulaşmıştır, onun keremi ve cömertliğinde yağmurlar sağanak sağanak yağmıştır. İrfan memleketinin en yücesi olmuştur, güzelliğin ve ihsanın iplerine incileri dizmiştir, asrımızda onun gibi gelmeyecek bir fazilete sahiptir, o bir şeyi mülahaza ettiğinde fazilet ondan alev alev pa-

21 İmâd es-Settâr, el-Kûvânî, *el-İcâzetu'l- İlmiyye fî'l-ulumi'ş-Şer'iyye*, Erbil, 2012, s. 50-51.

rıldar. Onun sözleriyle edebiyat tasavvur edilir. Çünkü o zamanın allamesidir, belağatın meyvelerini en güzel bir şekilde derleyip devşirendir. Bütün kıymetli ömrünü kitap tasnifine ve onu güzelleştirmeye vakfetti. Vaktini kemâlatı elde edip sıklaştırmaya ve onları tahkik etmeye ayırdı, uykunun gözlere aşinalığı gibi bütün ilimlerde eserler tasnif etti. Ondan istifade ettim, ne güzel esintiler bize uğradı ondan, ne çok fazileti bizde zahir oldu, onun kemâlat sayfalarını çevirmişimdir, onun güzelliğinin ve cemalinin sayfalarını mütalaa ettim, onun *Mülhâmât* ve *Şerh Bânet Sûâd* isimli eserlerini istinsah etmek için izin istedim. Dereleri ve tepelerin hepsini şerhleri ve talikleriyle doldurmuştur, ins ve cin var olduğu sürece Allah'ın rahmeti ve bereketi üzerine olsun.[22]

2. İbrahim b. Haydar ve *er-Risâletu'l-Kudsiyyetu't-Tâhire bi'şerhi'd-Dürreti'l-fâhire* Eseri

İbrahim b. Haydar'ın Câmî'nin meşhur eseri *ed-Dürretü'l-fâhire* üzerine kaleme aldığı şerhinin Türkiye kütüphanelerinde tespit edebildiğimiz beş tane nüshası vardır. Bu nüshalar Süleymaniye Haşim Paşa Kütüphanesi 5, (bu nüsha yanlışlıkla kütüphane kayıtlarında babasına atfedilmiştir) Beyâzıd Veliyüddin Efendi Kütüphanesi 1711, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi 1466, 2371, 3390 numaralarında yer almaktadır.[23] Öyle ki müellif daha hayatta iken bazı nüshalar İstanbul'da istinsah edilmiştir. Biz, onun felsefî kişiliği ve şerhinin genel özelliklerine değindikten sonra varlığın anlamsal ortaklığı sorunu bağlamında Câmî'yi nasıl yorumladığını açıklamaya çalışacağız.

İbrahim b. Haydar'ın metne giriş cümleleri, Ekberî geleneği içselleştiren bir isim olduğunu gösterir. O, zevk erbabının lideri, ehl-i vecd ve şevk ehlinden biri olarak gördüğü Câmî'nin kaleme aldığı *ed-Dürretü'l-fâhire* isimli eserini epey övdükten sonra kapalı olan tarafları açmak için bir şerh kaleme alacağını dile getirir.[24] İbrahim, şerhine yaraşır bir isim bulmak için düşünürken bazı geceler kendisini Kudüs'te gördüğünü, buna binaen *er-Risâletü'l-kudsiyyetü't-tâhire bi şerhî Dürreti'l-fâhire* ismini şerhine verdiğini

22 Ömeri, *er-Ravzü'n-nazır fî tercemeti üdebai'l-asr*, s. 14-16.

23 İbrahim b. Haydar, *er-Risâletu'l-Kudsiyyetu't-Tâhire bi'şerhi'd-Dürreti'l-fâhire,* Beyâzıd Veliyüddin Efendi Kütüphanesi no: 1711; İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi no: 1466, 2371, 3390; Süleymaniye Haşim Paşa Kütüphanesi, no: 5.

24 İbrahim b. Haydar, *er-Risâletu'l-Kudsiyyetu't-Tâhire bi'şerhi'd-Dürreti'l-fâhire*, vr. 1b.

belirtir.[25] Onun genel olarak Ekberî geleneği özel olarak Câmî külliyatına vakıf olduğunu yaptığı alıntılardan görebilmekteyiz. O, İbn Arabî'nin (ö. 638/1240) *Futuhât-ı Mekkiyye*, Sâid el-Ferğânî'nin (ö. 699/1300) *Şerhu Kasideti't-Tâiyye*, Davud-ı Kayserî'nin (ö. 751/1350) *Şerhu Matla'i'-l kasideti'-taiyye*, Câmî'nin *Levâyih*, *Nefâhâtü'l-üns, Nakdü'n-nusus fî şerhi nakşi'l-fusus* gibi eserlerine atıfta bulunarak şerhinin geniş bir birikim üzerine inşa edilmesini sağlamıştır. Bunun yanı sıra klasik kelam eserlerinden *Şerhu'l-Mevâkıf*, *Şerh-i Tecrid*, *Şerh-i Akâid*, *Zevra* ve *Haşiye şerh Hikmeti'l-ayn* gibi eserlere atıf yapması,[26] onun şerhinin farklı kaynaklardan beslenmesini, meselelere ilişkin itirazların belirginleşmesini sağlamıştır. Ayrıca metindeki kimi pasajların doğrudan nereden alındığını belirtmesi, Câmî'nin kaynaklarını bilmek adına da önemli bilgiler içermektedir. Örneğin İbrahim b. Haydar, kadim eserin fail-i muhtâr olan bir yaratıcıya istinâd edilip edilemeyeceğine ilişkin metinde geçen soru ve cevabın Seyyid Şerîf Cürcânî'nin (ö. 816/1413) *Şerhu'l-Mevâkıf*'ından doğrudan alındığını söyler.[27] Şunu da belirtmemiz gerekir ki İbrahim b. Haydar da kimi açıklama ve itirazlarını *Şerhu'l-Mekâvıf* gibi klasik eserlere dayandırmaktadır.

İbrahim b. Haydar, şerhinin aralarına bazen Farsça dizeler serpiştirerek[28] aynı zamanda edebi kişiliğini bize göstermektedir. Nitekim onun Farsça kaleme alınmış teliflerinin yanı sıra *Şerh Bânet Suâd*[29] gibi edebî eserlerinin olması, bu alana karşı özel bir ilgisinin ve maharetinin olduğuna işaret eder. Öyle ki *Şerhu'z-Zevra* eserinin sonunda müstensih, İbrahim b. Haydar'ın aşk metafiziğine ilişkin bazı tahrirlerini içeren kısa bir eserini de istinsah etmiştir.[30] Diğer yandan İbrahim b. Haydar, Câmî'nin metnini ve haşiyesini aynı anda şerh etmiştir. O, kendisinden önce Câmî'nin talebesi Abdulğafûr-i Lârî (ö. 912/1506) ve İbrahim b. Hasan el-Kûrânî eş-Şehrezûrî'nin (ö. 1101/1690) şerhlerini kullandığına dair bir kayıt zikretmemiştir. Ancak kimi pasajlardan hareketle özellikle Lârî'nin haşiyesini gördüğünü söyleyebiliriz.

25 İbrahim b. Haydar, *er-Risâletu'l-Kudsiyyetu't-Tâhire bi'şerhi'd-Dürreti'l-fâhire*, vr. 57a.

26 İlgili yerler için bkz. İbrahim b. Haydar, *er-Risâletu'l-Kudsiyyetu't-Tâhire bi'şerhi'd-Dürreti'l-fâhire*, 2b, 9b, 12a, 19a, 21a, 12a, 15a, 15b,

27 İbrahim b. Haydar, *er-Risâletu'l-Kudsiyyetu't-Tâhire bi'şerhi'd-Dürreti'l-fâhire*, vr. 42b.

28 İbrahim b. Haydar, *er-Risâletu'l-Kudsiyyetu't-Tâhire bi'şerhi'd-Dürreti'l-fâhire*, vr. 2b, 9b, 14b,

29 İbrahim b. Haydar, *Şerh Bânet Sûâd*, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, no: 4350.

30 İbrahim b. Haydar, *Şerhu'z-Zevra*, vr. 72a-73a.

Câmî'nin sentez oluşturma ve bütüncül bir okuma fikrini benimsemesine karşılık daha çok sufî kimliğini ön plana çıkarttığı söylenebilir. Nitekim Câmî'nin genel olarak hükemâ ve mütekellimîne karşı salt akıl dairesi sınırları içerisinde kalmalarından dolayı kimi zaman eleştirel bir üslup kullandığı söylenebilir.[31] İbrahim b. Haydar, muhakkik bir alim olarak İslam felsefesinin farklı ekollerinin görüşlerini analiz edip açımlamaya çalışır. Onun kelam felsefesinin paradigmasına sadık kalarak sufî metafiziğe karşı özel bir ilgisinin ve hayranlığının olduğunu söyleyebiliriz. Zira İbrahim b. Haydar'a göre her ne kadar başkaları için delil olmasa da zevk ve keşften daha güçlü delil yoktur.[32] Ona göre fikir, nazar, matluba yönelme, zihni gafletlerden beri tutma, aklı makulata çevirmeksizin elde edilemez. Akledilirlerin kazanılarak insanın yetkinleşmesi için nefsin tasfiye ve tahliyesi olmazsa olmaz bir ön şarttır.[33] Yani nihai kertede tasfiye sürecini aşamamış birinin istidlal sürecinde de başarıya ulaşması ona göre pek gerçekçi değildir. Dolayısıyla nazarî veya keşfe dayalı delillerin birbirini olumsuzlaması yerine birbirini tamamlayan yöntemler olarak algılanması önem arz etmektedir.

İbrahim b. Haydar, nazar yöntemiyle bilinmeyenin bilgisine erişebilen insanın müşâhede yöntemiyle de bilgi elde edebileceğini kabul eder. Ona göre bu, aşk ve Allah'a yönelik sevginin yoludur. Kalbini tamamen arındırabilen bir insanın bu tarz bir seviyeye ulaşarak bazı kimselerin akletmekten aciz kaldığı şeyleri idrak etmesi pekala mümkündür. Ancak o, aklın üstünde kabul edilen sınırların da (etvâr) aklın kapsamı altında olduğunu özellikle vurgular. Onun bu bağlamda Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *Mişkâtu'l-envâr* eserine atıf yapması dikkat çekicidir. O, akıllı kimselerin düşüncelerinde yanlışa düştükleri şeklindeki bir itirazı Gazzâlî'nin kabul etmediğini, hayal ve vehme dayalı inançları aklın hükümleriyle aynı mesabede görme zannına insanların kapıldıklarını aktarır. Gazzâlî, vehmin ve hayalin esaretinden kurtulan aklın yanlış yapmasının kesinlikle tasavvur edilemeyeceğini, eşyanın hakikatini nasılsa o şekilde bilebileceğini belirtir.[34] İşte İbrahim b. Haydar da Gazzâlî'den hareketle aklın ötesinde zannedilen ve ona muhalif olarak algılanabilen bu sınırların/etvarların aklın kapsamı ve sınırlarına

31 İbrahim b. Haydar, *er-Risâletu'l-Kudsiyyetu't-Tâhire bi'şerhi'd-Dürreti'l-fâhire*, vr. 15b.

32 İbrahim b. Haydar, *er-Risâletu'l-Kudsiyyetu't-Tâhire bi'şerhi'd-Dürreti'l-fâhire*, vr. 13a.

33 İbrahim b. Haydar, *er-Risâletu'l-Kudsiyyetu't-Tâhire bi'şerhi'd-Dürreti'l-fâhire*, vr. 23b.

34 Gazzâlî, *Mişkâtü'l-Envâr*, çev. Süleyman Ateş, Bedir Yayınevi, İstanbul, 2011, s. 21-22.

muhalefet edemeyeceğini vurgular.[35] Mezkûr bakış açısının Câmî'nin öğrencisi Lârî'nin perspektifini de şekillendirdiğini söylememiz gerekir.

Abdulğafûr Larî, aklın fikri güçle idrak edilemeyen kimi durumları inkar etmesinin söz konusu olmadığını belirtmektedir. Zira vehmin tasallutundan kendini azade kılmış halis bir aklın, aklın ötesinde vaki olan şeyleri inkar etmesi imkansızdır. O, Sadreddin Konevî'nin, (ö. 673/1274) akıl erbabına göre imkansız görülen nice durumun kendilerine göre mümkün hatta zorunlu olduğuna dair görüşüyle kendi pozisyonunun çeliştiğine dair bir itirazı da kabul etmez. Ona göre belli örüntü ve kalıplarla kuşatılmış bir aklın vehme dayanmasından dolayı bazı gerçeklikleri idrak edememesi pek tabiidir ki Konevî'ye atfedilen görüş bu şekilde değerlendirilmelidir. Zira vehme kurban olan aklın yanlış yapması, keşfe dayalı bilgileri imkansız görmesi kaçınılmazdır. Öyleyse bu tarz bir aklın halis bir akıl olduğu söylenemez. Ayrıca Konevî'nin imkânsız gördüğü husus, ona göre aklın birçok şeyin meydana gelmesini uzak bir ihtimal olarak görmesi şeklinde de yorumlanabilir.[36]

Eşâʿrî mezhebine mensup olduğunu açık bir şekilde belirten İbrahim b. Haydar'ın, Gazzâlî'den hareketle sahih aklın verilerinin hiçbir şekilde yabana atılmaması gerektiğini vurgulaması, onun aklın doğru öncülleri eşliğinde keşfe dayalı sufî metafiziğe kendi düşünce dünyasında yer verebildiğini gösterir.[37] Bununla birlikte hükemânın birikimini yok sayan bir tavrı olmasa da o, bazen tikel bir meselede onların yanlışlığını dile getirebilmektedir ki bu gayet tabiidir. Örneğin mütekellimînin zaman tarifini verdiği sırada alemin zamansal açıdan hadis olduğu görüşünün hak olduğunu, zatî hudus fikrinin yanlış olduğunu belirtir. Allah Teala'nın mekansal ve zamansal olmasını nefyetmede ve kulların fiillerinin yaratılması meselesinde hak mezhebin Eşʿarîler olduğunu dile getirmektedir.[38] Onun Devvânî'nin *Zevra* eserine şerhinin olması ve icazet silsilesinde Cürcânî, Fahreddin er-Râzî gibi simaların olması da beslendiği kelâm geleneğinin baskın gücünü göstermesi açısından önemlidir.

İbrahim b. Haydar, kâmil bir insanın mücâhede, tevbe, uzlet, zikir, fikir, rıza, tevekkül, teslimiyet sayesinde mutlak ahadiyet seviyesine erişerek

35 İbrahim b. Haydar, *er-Risâletu'l-Kudsiyyetu't-Tâhire bi'şerhi'd-Dürreti'l-fâhire*, vr. 14a-14b.

36 Abdülğafur Lârî, *Şerh ed-Dürretü'l-Fâhire*, haz. N. L. Heer, A. Musevi Bihbehani, Tahran, Müessese-i Mütalaat-ı İslami Danişgah-ı McGill Şube-i Tahran, 1980, s. 82-83.

37 İbrahim b. Haydar, *er-Risâletu'l-Kudsiyyetu't-Tâhire bi'şerhi'd-Dürreti'l-fâhire*, vr. 50a.

38 İbrahim b. Haydar, *er-Risâletu'l-Kudsiyyetu't-Tâhire bi'şerhi'd-Dürreti'l-fâhire*, vr. 35a-35b, 50a.

Allah'tan başka hiçbir şeyi düşünmeme gibi bir mertebeye erişebileceğini belirtir. Ayrıca insanın salt zahirî ilimlerle beslenerek keşf ve şuhûd aleminin mertebelerine ve sırlarına vakıf olamayacağını da özellikle vurgular. O, sufîleri riyâzet ve zevkle muttalî oldukları şeyler çerçevesinde şeriatın ilkelerini de gözeterek Tanrı'nın zât ve sıfatlarını inceleyen kimseler olarak nitelendirir. Mütekellîmin ise akli ve nakli deliller eşliğinde şeriata sadık kalarak Tanrı'nın zât ve sıfatlarını inceleyenlerdir. *Mütekaddimîn* hükemâ ise mezkur ilkeye yani şeriatın ilkelerine sadık kalmayı bir prensip olarak kabul etmeksizin akıllarına uygun olup olmamasına göre Tanrı ve sıfatlarını mesele edinen kimselerdir. Onun hükemâyı özellikle mütekaddimîn nitelendirmesiyle sınırlandırması, Müslüman filozofları (hükemâ), şeriata sadık kalmadıkları töhmetinden uzaklaştırmak için olabilir. Zira ona göre İslam düşüncesindeki nazarî hikmet mekteplerinin her üçü de Tanrı'nın varlığını ispat etmede amaç birliği içerisinde olmakla birlikte Tanrı'nın varlığının keyfiyeti bağlamında aralarında bir farklılaşma söz konusudur. Yani varlığın mâhiyetle/keyfiyetle aynılığı ve farklılığı asıl tartışma konusunu oluşturur.[39] Şimdi varlığın mâhiyetle aynılığı tartışmasının bir devamı niteliğinde olan varlığın anlamsal ortaklığı meselesine ilişkin İbrahim b. Haydar'ın yorumuna geçebiliriz.

3. Varlığın Manevî Müşterek Bir Anlam İçer-(me)-diği Sorunu

Kavramlar, filozofların felsefe tasavvurlarını oluşturan önemli köşe taşlarından birisidir. Bir filozofun bir kavrama yüklediği anlam, basit ve sıradan bir tercih olmayıp, her bir anlamın diğer felsefi görüşleriyle bütünsel bir irtibatı vardır. Ayrıca bir kavramın filozofun zihninde nasıl şekillendiği, mensup olduğu felsefî ekolü tespit edebilmemize de imkan tanır. İşte felsefî kavramların en önemlisi denilebilecek varlık kavramının analizi, bir filozofun genel olarak metafizik tasavvurunu özel olarak ise varlık felsefesine ilişkin görüşlerini öğrenebilmek adına önemi haizdir. Varlığı bir gerçeklik veya itibar olarak değerlendirmenin yanında bütün eşyanın kendisiyle açıklanmasına vesile olan bir ilke olarak ele almanın farklı tarzlarda felsefe yapabilmenin önünü açtığı pekala söylenebilir.

Varlık kavramının mefhumuna dair tartışılan temel problemlerin başında onun ortak bir anlama sahip olup olmadığı sorunu gelmektedir. Anlamsal ortaklık (iştirâk-i ma'nevî), varlık anlamının tek bir lafza ve tek bir anlama sahip olup her bir ferdine teşmil edilebilmesi gibi külli bir anlamı ifade eder. Eşseslilik (iştirâk-i lafzî) ise gözün görme, kaynak gibi birden çok anlama

39 İbrahim b. Haydar, *er-Risâletu'l-Kudsiyyetu't-Tâhire bi'şerhi'd-Dürreti'l-fâhire*, vr. 3b-4a.

sahip olması gibi tek bir lafzın birden çok anlam için vazedilmesidir. Eşsessizliği kabul edenlerin esas kaygısı Zorunlu ve mümkün varlık arasında hiçbir yönden bir benzerliğin oluşmasına izin vermemektir.[40] Câmî, varlığın kavramsal ve gerçeklik boyutunun birbirine karıştırılmaması gerektiğini, itibari bir mefhûm olarak anlaşılan varlığın onun kavramsal boyutunu, hak olmasının ise onun gerçekliğini ifade ettiğini belirtir.[41] O halde mefhum ve misdâk kelimelerinin birbirine karıştırılmasından dolayı bu tartışmanın filizlendiğini söyleyebiliriz. Zorunlu ve mümkün arasındaki fark, misdâk yani haricî boyutu açısından olup mefhum itibariyle değildir. Mefhum olarak varlık, zorunlu ve mümkün için de tek bir anlama gelir.[42] Örneğin masanın varlığı ile Tanrı'nın varlığı ifadelerindeki öznelerin farklılığı, var olmak anlamının tüm varlıklarda aynı şeyi ifade ettiği gerçeğini ortadan kaldırmaz.[43]

Câmî, *ed-Dürretü'l-fâhire* eserinin ana başlıklarından birisini varlık felsefesine dair tartışmalara ayırmıştır. Onun aktardığı bilgilere göre hükemâ ve mütekellimînin ekseriyeti, varlığın ortak bir anlama sahip olduğunu iddia ederken Ebü'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/935-6) ve Ebü'l-Hüseyin el-Basrî (ö. 436/1044) gibi nadir isimler varlık kavramının eşsesli olduğu görüşünü savunmuştur. Câmî'ye göre Eş'arî'nin dediği gibi varlığın her şeyin mâhiyetinin aynısı olduğunu ileri sürmek, her şeyin diğer bir şeyden ayrı bir gerçekliği olduğu realitesini temellendirebilmek için varlığın eşsesli bir anlamının olduğunu kabul etmeyi gerektirir. Çünkü her bir şey diğer mevcudattan ayrı bir mâhiyete sahiptir. Varlık da mâhiyetin aynısı olduğuna göre her bir şeyin varlığı da diğerinden farklı bir anlama bürünecektir.[44]

İbrahim b. Haydar'a göre varlığın eşsesli olduğu görüşü Câmî'nin metninden anlaşıldığı üzere salt varlığın mâhiyetin aynısı olduğu tezine indirgenmemelidir. Çünkü mahiyete ilişen her bir varlık kendine özgü bir anlama sahip olup bu şekilde de mâhiyete ilave olabilir ve diğer her bir varlıktan ayrışabilir. Böylece her şeyin varlık anlamı ayrı olacağından hepsini kuşatacak ortak bir varlık anlamı kümesi altında birleşmeleri zorunlu değildir.[45]

40 Yasin Apaydın, *Muhammed Hüseyin Tabatabâî'de Varlık Kavramı*, İstanbul Üniversitesi Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2010, s. 59.

41 Molla Câmî, *ed-Dürretü'l-fahire [fi tahkik mezhebi's-sufiyye ve'l-mütekellimin ve'l-hükemai 'l-mütekaddimin]*, haz. N. L. Heer, A. Musevi Bihbehani, Tahran, Müessese-i Mütalaat-ı İslami Danişgah-ı McGill Şube-i Tahran, 1980, s. 54.

42 Abdülcebbâr er-Rufâ'î, *Mebâdiü'l-Felsefeti'l-İslâmiyye,* Beyrut, Daru'l-Hâdi, c. I, s. 191-192.

43 Toshıhıko Izutsu, *İslâm'da Varlık Düşüncesi*, İstanbul, İnsan Yayınları, 1995, s. 102.

44 Molla Câmî, *ed-Dürretü'l-fahire,* s. 2.

45 İbrahim b. Haydar, *er-Risâletu'l-Kudsiyyetu't-Tâhire bi'şerhi'd-Dürreti'l-fâhire*, vr. 6a.

Ancak varlığın eşsesli bir anlama sahip olduğunun başka delillerle savunulabileceği iddiası, onun varlığın eşsesli bir kavram olduğu tezine meylettiği şeklinde anlaşılmamalıdır. Zira Câmî'nin varlığın anlamsal ortaklığını temellendirmek için zikrettiği mücmel delilleri, onun açımlayarak muhtemel zayıf itirazlara rağmen bu görüşü benimsediğini görmekteyiz.

I. İbrahim b. Haydar'a göre varlığın ortak bir anlam içermemesi halinde varlık, her şeyin mâhiyetinin aynısı veya her bir varlığa özgü olacak şekilde mâhiyete ilave olsa da, o şeyin hususîyetine dair bilgimizin ortadan kalkması, mutlak varlık kavramının insan zihninden yok olmasını gerektirecektir. Yani özel bir varlığa olan inancın ortadan kalkması, genel varlık inancını ortadan kaldıracaktır. Zira her halükarda bir şeyin özel varlığına dair bir tereddüt içerisine girmemiz, aynı zamanda onun varlığına dair tereddüt içerisine girmemize yol açacaktır. Ancak varlık ortak bir anlam olduğunda, her bir mevcudatın varlığına dair bilgimizin ortadan kalkması, o şeyin var olduğuna dair mutlak varlık kavramının zihinlerde tek bir anlam üzere devam etmesini sağlar. Örneğin duvarın arkasındaki sesin insan veya akabinde başka bir canlıya ait oluşuna dair tereddüt içerisine girmekle birlikte o sesin varlığına dair bir kuşku içerisine düşmeyiz. Ancak özel varlıklara dair inancımızın ortadan kalkmasına rağmen kendisinden şüphe etmediğimiz kısmın, salt varlık diye isimlendirdiğimiz lafzî bir mefhum olduğuna dair bir itirazı İbrahim b. Haydar haklı görmemektedir. Zira özel varlıklara ilişkin şüphelerimize rağmen kesinlikle kendisinden emin olduğumuz şey, lafza dair tartışmalardan azade bir şekilde varlığın anlamsal ortaklığıdır.[46]

II. İbrahim b. Haydar'a göre anlamsal ortaklık, lafza dayalı ortaklıkla eşdeğer görülmemelidir. O halde eşsesli bir anlama sahip olan göz kelimesinin birden çok anlama bölünmesinin mümkün olmasından hareketle anlamsal ortaklığı reddetme gibi bir itiraz ileri sürülemez. Zira böyle bir bölünmenin akli bir taksime dayalı olmaması ve farklı dillere göre lafızların farklılık arz etmesinden dolayı bu ihtimalin geçersizliği pekala dile getirilebilir. Ayrıca mâhiyet kavramına ilişkin kesin bilgimize rağmen onun fertlerine nispetle bölünmesi vaki olabilir. O halde mâhiyetin de bu anlamıyla müşterek olması gerekir şeklindeki bir itiraz da ileri sürülebilir. İbrahim b. Haydar, bunun da gereksiz bir itiraz olduğunu düşünür, zira mutlak olarak müşterek olmanın temellendirilmesi esas tartışmayı oluşturur. Mâhiyet mutlak olarak bu anlamıyla alındığında ve her bir ferde tatbik edildiğinde manevi müşterek olması mümkündür. Ancak her mâhiyetin hakikatinin farklılık

46 İbrahim b. Haydar, *er-Risâletu'l-Kudsiyyetu't-Tâhire bi'şerhi'd-Dürreti'l-fâhire*, vr. 6a.

arz etmesi bilinen bir gerçek olduğu için mâhiyetin manevi müştereğe konu olabileceği iddiası ileri sürülemez.[47]

III. İbrahim b. Haydar, yokluğun tek bir anlamının olmasından hareketle varlığın tek bir anlama sahip olması gerektiği delilinin ileri sürülebileceğini dile getirir. Zira yokluğun tek bir anlam olması, kendisinden bu anlamın kaldırılmasını ifade eden varlığın da tek bir anlam olmasını gerektirir. Aksi takdirde "Zeyd ya özel varlığıyla mevcuttur veya yoktur" önermesinin aklî bir temele dayanması söz konusu olmayacaktır. O halde varlık ve yokluğun aynı anda olumsuzlanması gibi kabul edilemez bir ihtimalin bertaraf edilmesi için varlığın anlamsal ortaklığını savunmak gerekir. İbrahim b. Haydar, yokluğun da farklı anlamlara sahip olabileceği iddiasıyla varlığın anlamsal ortaklığı tezine bir itirazın ileri sürülebileceğini dile getirir, ancak bu itirazı (men') çok güçlü görmediği için cevap vermemektedir.[48] Ona göre varlığın tek bir anlama sahip müşterek bir kavram olduğunu kabul etmemiz gerekir. Aksi takdirde kimi imkansızlıklarla karşı karşıya kalıp çelişkiye düşmemiz olasıdır.

IV. İbrahim b. Haydar'a göre oluş dünyasındaki varlıklar arasında ortak bir yön olup bunun bedihîliği kuşkusuzdur. Aksi halde sonsuz mevcudat arasında herhangi bir ilişki tesis edip birbirleriyle bir bağ kurmak ve onları idrak etmek mümkün olmayacaktır. Zira mevcudatın çokluğu ve hatta sonsuzluğu insanın, her bir var olanı ayrı ayrı idrak etmesini pratik olarak imkansız kılmaktadır. Hatta varlıklar arasında müşterek bir bağ olmadığını iddia edebilmek için bile müşterek olma fikrini tasavvur etmem ve bunun üzerine hükmümü inşa etmem gerekir. Zira tek tek her bir mevcudu tasavvur ederek bunun üzerine bir yargıda bulunmak olası değildir.[49]

Sonuç

İbrahim b. Haydar, kelam ve sufî metafiziğinin yöntemlerini kendi şahsında biraraya getirmiş muhakkik bir alimdir. O, farklı disiplinlerde eserler telif edip etraf bölgelerden Mâverân'a gelen talebelerin yetişmesine vesile olmuştur. Özellikle akli ilimlere dayalı eserlerin ismiyle şöhret bulmuş medresesinde istinsah edilmesi, farklı şerh geleneklerinin haşiyeleriyle birlikte tedris edilmesi, adeta Mâverâünnehir'deki ilmi atmosferin yaşadık-

47 İbrahim b. Haydar, *er-Risâletu'l-Kudsiyyetu't-Tâhire bi'şerhi'd-Dürreti'l-fâhire*, vr. 6b.

48 İbrahim b. Haydar, *er-Risâletu'l-Kudsiyyetu't-Tâhire bi'şerhi'd-Dürreti'l-fâhire*, vr. 6b.

49 İbrahim b. Haydar, *er-Risâletu'l-Kudsiyyetu't-Tâhire bi'şerhi'd-Dürreti'l-fâhire*, vr. 6b.

ları bölgeye sirayet etmesini sağlamıştır. Ayrıca İran coğrafyasında ortaya çıkan felsefi ekoller ve üretimlerden haberdar olmaları, icazet silsilelerinde Razî-Cürcanî-Devvanî çizgisini takip etmeleri, zengin bir içeriğe sahip metinler üretmelerini sağlamıştır. Öyle ki yaşadıkları dönemde eserlerinin Anadolu'nun birçok farklı ilinde istinsah edilmesi, Haydarî ailesinin ve İbrahim b. Haydar'ın etkin bir konumlarının olduğunu göstermek adına önem teşkil etmektedir.

İbrahim b. Haydar'ın Câmî'nin klasikleşmiş eserine yazdığı şerhinde farklı nazarî geleneklerden beslenmiş olması eserin ruhuna uygun bir yöntemi takip ettiğini gösterir. Câmî'nin mücmel kalan ifadelerini açımlaması, kaynaklarını göstermesi, farklı itirazlar dile getirip bunlara cevap bulmaya çalışması, okuyucu için Câmî'nin metninin anlaşılır bir hale bürünebilmesini sağlamıştır. Örneğin Câmî'nin teselsülün nasıl iptal edilebileceğine ilişkin açıklamaları, çok kapalı ve genel olduğu için onu tatmin etmemiştir. Bundan dolayı ona göre imkan deliline gelebilecek bütün itirazları defetmek için burhân-ı tatbik delili kullanılmalıdır. Zira nihai olarak teselsül ve kısırdöngü delillerine müracaat edilmeksizin Zorunlu Varlığın isbatı yapılamaz.

Varlığın anlamsal ortaklığına dair Câmî'nin yorumuna sadık kalan İbrahim b. Haydar, özel varlığa dair inancın zail olmasıyla mutlak varlık kavramının zail olmaması, varlığın taksim edilebilmesi, ma'dumun tek bir anlamının olması ve mevcudat arasında anlamlı bir bağ kurup hüküm verebilme gibi delillerden hareketle bütün nazarî ekollerin çoğunun kabul ettiği mezkur görüşü temellendirmeye çalışmıştır. Onun, şerhinde varlığın eşsesli bir mefhûm olduğu yorumunu savunanların diliyle kimi itirazlar gelebileceğini belirtmesi ve bunlara cevap getirmeye çalışması, okuyucuya geniş bir perspektiften konuyu ele alma imkanı sunmuştur.

Kaynakça

Abdülgânî, Muhammed Saîd b. Seyyid, *Tarihü'l-üseri'l-ilmiyye fî Bağdad*, thk. İmad Abdüsselam Rauf, Bağdad, Dârü'ş-Şuuni's-Sekafiyyeti'l-Amme, 1997.

Ahmed b. Haydar, *Haşiye ale'ş-Şerhi'l-Celal ale'l-Akaidi'l-Adudiyye,* Süleymaniye Kütüphanesi Nafiz Paşa, no: 782.

Apaydın, Yasin, *Muhammed Hüseyin Tabatabâî'de Varlık Kavramı*, İstanbul Üniversitesi. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2010.

Bahrekî, Tahir Molla Abdullah, *Hayatü'l-emcâd fî Ulemâi'l-Ekrâd,* Daru'l-İbn Hazm, Beyrut, c. I, 2014.

Câmî, Molla, *ed-Dürretü'l-fahire [fi tahkik mezhebi's-sufiyye ve'l-mütekellimin ve'l-hükemai 'l-mütekaddimin],* haz. N. L. Heer, A. Musevi Bihbehani, Tahran, Müessese-i Mütalaat-ı İslami Danişgah-ı McGill Şube-i Tahran, 1980.

Devvânî, Celalüddin, *el-Haşiyetü'l-Kadime ale'ş-Şerhi'l-Cedid li't-Tecrid*, Süleymaniye Carullah Bölümü, no: 1151/1.

Florian Schwarz, "Writing in the margins of empires: The Husaynabadi family of scholiasts in the Ottoman-Safavid borderlans". In: Buchkultur im Nahen Osten des 17. Und 18. Jahrhunderts, ed. Heinzelmann, T./Sievert H . Bern u.a: Peter Lang, 2010, pp. 151-198.

Gazzâlî, *Mişkâtü'l-Envâr*, çev. Süleyman Ateş, Bedir Yayınevi, İstanbul, 2011.

Izutsu, Toshihiko, *İslâm'da Varlık Düşüncesi*, İstanbul, İnsan Yayınları, 1995.

İbrahim b. Haydar, *er-Risâletu'l-Kudsiyyetu't-Tâhire bi'şerhi'd-Dürreti'l-fâhire,* Beyazıd Kütüphanesi Veliyüddin Efendi no: 1711; İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi no: 1466, 2371, 3390; Süleymaniye Kütüphanesi, Haşim Paşa Bölümü no: 5.

İbrahim b. Haydar, *Şerh Bânet Sûâd*, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, no: 4350.

İbrahim b. Haydar, *Şerhu'z-Zevra*, Ragıp Paşa Kütüphanesi, no: 677.

İbrahim Fâsih b. Sıbğatullah el-Haydarî, *es-Silsiletu'l- Haydarîyye*, thk, Ma'n Hamedân Ali, Lübnan, *Zehâir* dergisi içinde, (sayı 6-7/2001).

İbrâhim Fâsih b. Sıbğatullah el-Haydarî, *Unvanü'l-mecd fî beyâni ahvâli Bağdad ve'l-Basra ve Necd*, London, Dârü'l-Hikme, 1998.

İbrahim Fâsih b. Sıbğatullah el-Haydarî, *en-Nûketü'ş-şeni' fî beyâni'l-hilâf beyne'l-lah ve'ş-Şiâ'*, thk. Abdülaziz b. Salih eş-Şafiî, Mısır, Mektebetü'l-İmâm Buhârî, 2007.

İpşirli Mehmet-Kemal Beydilli, *Haydârizâde İbrahim Efendi*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 2000, c. 21, s. 297-298.

Kavak, Abdülcebbar "Kuzey Irak'ta Tasavvuf ve Tarikatlar", *AKADEMİAR: Akademik İslâm Araştırmaları Dergisi* içinde, 2017, sayı: 2, sy. 15-54.

Kûvânî İmâd es-Settâr, *el-İcazetu'l- İlmiyye fî el-ulumi'ş-Şer'iyye*, Erbil, 2012.

Lârî, *Abdülğafur Şerh ed-Dürretü'l-Fâhire*, yay. haz. N. L. Heer, A. Musevi Bihbehani, Tahran, Müessese-i Mütalaat-ı İslami Danişgah-ı McGill Şube-i Tahran, 1980.

Onuş, Muhammed Usame, *Bir Osmanı Alimi Cârullah Efendi'nin Terceme-i Hâli*, *Osmanlı Kitap Kültürü: Carullah Efendi Kütüphanesi ve derkenar notları içinde*, editör Berat Açıl, Ankara, Nobel, 2015.

Ömeri Osman, *er-Ravzü'n-nazır fî tercemeti üdebai'l-asr*, thk. Selim Nuaymi, Bağdad, Matbuatü'l-Mecmai'l-İlmiyyi'l-Iraki, c. I, 1975.

Rufâi, Abdülcebbâr, *Mebâdiü'l-Felsefeti'l-İslâmiyye,* Beyrut, Daru'l-Hâdi, c. I, 2001.

Yılmaz Hüseyin, "İran'dan Sünni Kaçışı ve Osmanlı Devleti'nde Safevî Karşıtı Propagandanın Yaygınlaşması: Hüseyin b. Abdullah eş-Şirvânî'nin Mesiyanik Çağrısı", *Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası: İstanbul'un Fethinden Süleymaniye Medreselerinin Kuruluşuna Kadar İstanbul*, Zeytinburnu Belediyesi Yay., 2015, s. 299-309.

BİLİM
TARİHİ

Kâtip Çelebi'nin *Hendese Bilen Kadı*'sına Müşahhas Bir Örnek: Ebû Sehl Nu'mân Efendi

Atilla Polat
Doktor Adayı, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi.

Ali Demirci
Dr., İstanbul Teknik Üniversitesi.

Özet

Kâtip Çelebi, *Mîzânü'l-Hakk* adlı eserinin mukaddimesinde aklî ilimlerin lüzûmunu açıklamaya çalışır. Burada verdiği örneklerden ikisi, bir kadı ve müftünün hendese bilip bilmemesi ile alâkalıdır. Kâtip Çelebi, kabiliyetli kimselerin aklî ilimler ile riyâziyâtı öğrenmek için ciddi çaba harcamaları gerektiğini vurgular. 1739 yılında imzalanan Belgrad Antlaşmasının ardından sınırların yeniden belirlenmesi için oluşturulan heyette sınır mollası olarak görev yapan Ebû Sehl Nu'mân Efendi, Kâtip Çelebi'nin hendese bilen müftü/kadı profiline tam olarak uymaktadır. *Tedbîrât-ı Pesendîde* adlı eserinde sınırların belirlenmesi hususunda çıkan sorunları ve bu sorunların üstesinden gelmek için neler yaptığını detaylı bir biçimde anlatan Nu'mân Efendi, vazifesinin ardından kaleme aldığı *Tebyînü A'mâli'l-Misâha*'da ise konuyu geometri prensipleriyle açıklar. Bu çalışmamızda, geometri bilmenin önemi Ebû Sehl Nu'mân Efendi'nin hayatı ve eserlerinden hareketle gösterilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Nu'mân Efendi, Tebyînü A'mâli'l-Misâha, Kâtip Çelebi, Mîzânü'l-Hakk, tabla

A Concrete Example For Kātib Çelebi's Vision Of *Geometer-Cum-Qādi*: Ebū Sehl Nu'mān Efendi

Abstract

In the introduction of *Mīzānü'l-Ḥaḳḳ*, Kātib Çelebi tries to express the need for the rational sciences. Two of his topics are related to the importance and ben-

efits of geometry. In one of these topics, he contrasts the *fatwa* of a *mufti* who is a geometer and with that of a *mufti* who is not. Similarly, the other topic is about the judgements of a *qadi* who is a geometer and of a *qadi* who is not. Kātib Çelebi emphasises that the talented ones should make a great effort to learn the rational and mathematical sciences. An Ottoman scholar who lived in the 18th century, Ebū Sehl Nuʿmān Efendi fits well with the ideal prototype of scholar that was envisioned by Kātib Çelebi. He was assigned as a *mullah* to the border commission which was formed to redetermine the Ottoman-Habsburg border after the Belgrade Peace in 1739. In his *Tedbīrāt-ı Pesendīde*, he narrates the difficulties and troubles that arose during the determination of the border. Besides being a mullah, he also knew geometry well, which helped him provide solutions to overcome those problems. After his service in the border commission, he wrote another book named *Tebyīnu Aʿmāli'l-Misāḥa* on geometry and land surveying. In fact, this work seems to be the result of his service in the border commission. In this paper, we aim to point out the importance of geometry, by examining closely the life and works of Ebū Sehl Nuʿmān Efendi.

Keywords: Nuʿmān Efendi, *Tebyīnu Aʿmāli'l-Misāḥa*, Kātib Çelebi, *Mīzānü'l-Ḥaḳḳ*, plane table.

Giriş

Kâtip Çelebi, dönemindeki bazı gruplar arası çekişmelerden hareketle kaleme aldığı *Mîzânü'l-Hakk fî İhtiyâri'l-Ehakk* adlı eserinin mukaddimesinde aklî ilimlerin gerekliliğinden bahseder. Bu mukaddime, ardından gelecek metne nüfûz edecek olan yöntemi de içerir. Kâtip Çelebi'nin aklî ilimlere bakışı "ilmin zararı olmaz, zemm ü inkâr eylemeyeler, zîrâ bir şeyi zemm eyleseler ol şeyden buʿd u hirmâna sebeb olur" şeklindeki ifadesinde görülebilir.[1] Kâtip Çelebi aklî ilimleri öğrenmenin öneminin pratikteki karşılığını ortaya koymak için bazı misaller de verir. Bu misallerden ikisi Kâtip Çelebi ile çalışmamızda hayatı ve eserlerinden bahsedeceğimiz ve Hammer tarafından on sekizinci yüzyılın en büyük âlimi olarak nitelendirilen[2] Ebu Sehl Nuʿmân Efendi arasındaki irtibat için vesile olacaktır: Geometri bilen ve bilmeyen müftünün fetvası ile geometri bilen ve bilmeyen kadının hükmü.[3]

1 Kâtip Çelebi, *Mîzânü'l-Hakk*, TBMM Kütüphanesi, nr. MM 469, v. 4a.

2 Joseph von Hammer-Purgstall., *Geschichte des Osmanischen Reiches*, C.IV, Graz, 1963, s. 173; Ebû Sehl Nuʿmân Efendi, *Tedbîrât-ı Pesendîde (Beğenilmiş Tedbirler)*, Haz. Ali İbrahim Savaş, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 1999, s. X.

3 Aslına bakılırsa bu problem Kâtip Çelebi'den önce de bilinmekte, geometri bilmenin önemini vurgulamak veya bir ilimde ehil olmamanın sebep olacağı

Kâtip Çelebi, bu iki problem yardımıyla geometri bilmenin, alan ve yüzeyleri doğru bir şekilde ölçebilmenin önemini göstermeye çalışır. Aşağıda bu iki problem günümüz Türkçesiyle verilmiştir:

> Birinci madde: Hendese bilen müftü ile bilmeyen müftünün fetvasıdır. Bir kimse eni, boyu ve derinliği 4 zirâ olan bir kuyuyu kazmak için bir işçiyi sekiz akçeye tutmuştu. İşçi eni, boyu ve derinliği iki zirâ olan bir kuyu kazdı, karşılığında da dört akçe istedi. Müftüden fetva istediler. Hendese bilmeyen müftü "dört akçe hakkıdır" dedi. Hendese bilen müftü ise "hakkı bir akçedir" diye fetva verdi. Doğrusu da budur; çünkü iki zirâ, kuyunun sekizde biridir.
>
> İkinci madde: Hendese bilen kadı ile bilmeyen kadının hükmüdür. Bir kimse uzunluğu ve genişliği yüz zirâ olan bir tarlayı başka birine satıp, teslim ederken bu tarlaya karşı uzunluğu ve genişliği ellişer zirâ iki tarla verdi. Aralarında anlaşmazlık vaki oldu. Kadıya vardılar. Kadı hendese bilmezdi. "Hakkı budur" diye hükmeyledi. Sonra hendese bilen kadıya aynı davayı getirdiler. "Bu hakkının yarısıdır" dedi; hakkı da budur. Bu işlerin aslını bilmeyi murat eden riyaziyat görmeye heves eyleye.[4]

Görüldüğü gibi birinci problem hacim ikincisi ise alan ölçümü konusuyla ilgilidir. Bu konularda yeterli bilgiye sahip olmayan kişiler yüksek ihtimalle problemdeki geometri bilmeyen müftü ve kadının vereceği cevapları vereceklerdir. Dikkatlice düşünüldüğünde ise uzunlukların yarılanmasının üç boyutta sekizde bir, iki boyutta ise dörtte birlik durumları meydana getireceğini anlamak zor olmayacaktır.

A. Ebû Sehl Nu'mân Efendi'nin Hayatı

Nu'mân Efendi'nin hayatı hakkında bilgi veren en geniş kaynak yine kendi eseri olan *Tedbîrât-ı Pesendîde*'dir. Sivas'a bağlı Eğin'de dünyaya gelir, beş yaşında iken babasını kaybeder ve eğitimi ile annesi ilgilenir. On beş yaş-

durumları ortaya koyabilmek için kullanılmaktaydı. Şimdilik tespit edebildiğimiz en eski kaynak *İhvân-ı Safâ Risâleleri* olmuştur. Ancak, Kâtip Çelebi'yi *Mîzânü'l-Hakk*'ı yazmaya iten sebeplerin başında yaşadığı dönemde akla verilen önemin azaldığını düşünmesi gelmekteydi. Kısacası problemin Kâtip Çelebi'de verildiği zeminle, Ebu Sehl Nu'mân Efendi'nin içinde bulunduğu zeminin birbirine benzediğini düşünüyoruz. Bu sebeple ikisi arasında bağlantı kurmayı tercih ettik. Problemin diğer versiyonu için bk. İhvân-ı Safâ, "Hendesede Geometri ve Mahiyeti", Çev. Ömer Bozkurt, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, Ed. Abdullah Kahraman, C.I, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2012, ss. 68-69.

4 Kâtip Çelebi, *Mîzânü'l-Hakk fî İhtiyâri'l-Ehakk, En Doğru Olan Tercih Konusunda Hak Ölçü*, Süleyman Uludağ, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2007, s. 150-151.

larında iken Divriği şehrine giderek mantık ve edebiyat dersleri alır. Ardından Diyarbakır'a geçer ve İslam hukuku, kelam ve geometri tahsilini müteakiben 1726'da İstanbul'a gelir. İlk görevi Tebriz'e müftü olarak gitmek olur. 1735 senesine kadar bu görevde kalır ve yakalandığı hastalığı bahane ederek görevden affını ister. Ardından 1737'de Kırım'ın Kefe şehrine ordu kadısı olarak tayin edilir. 1739'da ise Belgrat Antlaşması sonrasında Tuna ve civarındaki hudutların yeniden belirlenmesi için kurulan komisyona sınır mollası olarak tayin olunur. 1741'de görevini tamamlayarak İstanbul'a döner. Nu'mân Efendi, Tuna hudutlarının ardından birçok farklı şehirde molla, müderris, nâib ve kadı sıfatlarıyla görev yapmıştır. En son olarak 1753'te Manisa'da kadılık vazifesine atanmış ve muhtemelen 1755 senesinde vefat etmiştir.[5]

Nu'mân Efendi'yi ön plana çıkaran hususlardan biri kendisine verilen görevleri hakkıyla yerine getirmek için gösterdiği çabadır. *Tedbirât-ı Pesendîde* adlı eserinde üç farklı görevinde başından geçenleri ve görevleri süresince karşılaştığı problemlere nasıl çözümler getirdiğini yazmıştır. Bir amacı da kendisinden sonra benzer görevlere getirilecek kimselere yol göstermektir. Adı geçen eserin ikinci bölümü Tuna hudutlarının belirlenmesi için kurulan heyette sınır mollası olarak geçirdiği süre boyunca yaşadıkları üzerinedir. Bu görevinin ardından kaleme aldığı *Tebyînü A'mâli'l-Misâha*'da ise sınırların ölçülmesi probleminin teorik ve pratik boyutunu ele almıştır.

B. Nu'mân Efendi'nin Arazi Ölçümü Üzerine Kaleme Aldığı Eseri: *Tebyînü A'mâli'l-Misâha*

Tedbirât-ı Pesendîde, verdiği tarihî bilgiler nedeniyle çeşitli çalışmalara konu olmuş ve çeviriyazısı yayınlanmış olsa da modern anlamda arazi ölçümü (misâha) üzerine Osmanlı'da kaleme alınmış belki de ilk eser olan *Tebyînü A'mâli'l-Misâha* henüz tam olarak incelenmemiştir.[6] Bu çalışmada oldukça kapsamlı olan bu eserin detaylı bir analizini yapmak mümkün olmayacaktır. Ancak, eserde bahsedilen konular, Nu'mân Efendi'nin konuyu işleyiş tarzı, eserini nasıl meydana getirdiği gibi hususlar hakkında belli ölçülerde bilgi verilmeye gayret edilecek ve eserin yazıldıktan sonra ne ölçüde dolaşımda olduğu hakkında bazı fikirler ileri sürülecekir.

5 Ebû Sehl Nu'mân Efendi, *Tedbîrât-ı Pesendîde*, s. 1-5.

6 Bu çalışmanın hazırlığı esnasında Mücella Demirhan Hanımefendi'nin Ankara Üniversitesi'nde *Tebyînü A'mâli'l-Misâha* üzerine bir doktora tezi hazırlamakta olduğu öğrenilmiştir.

Tebyînü A'mâli'l-Misâha'nın bilinen üç nüshası vardır:

- Kandilli Rasathanesi, Türkçe Yazmalar, nr. 86, 99 yaprak.
- İTÜ, Nadir Eser Koleksiyonu, nr. TA590.E292 1741, 109 yaprak.
- Topkapı, Hazine, nr. 611/1, v. 1a-40b.

Kandilli ve İTÜ nüshaları içerikleri ve çizimleri bakımından bu çalışmada esas alınmıştır. Topkapı nüshasında ise bazı bölümler çıkarılmış ve Nu'mân Efendi'nin özel olarak hazırladığı çizimler daha basit şekilde verilmiştir. Bu çizimler *tabla* adı verilen aletin ne şekilde kullanılacağını uygulamalı bir biçimde göstermek için hazırlanmıştır.

Eserle ilgili önemli bir husus da Nu'mân Efendi'nin hazırladığı nüshanın boyutu ile ilgilidir. Nu'mân Efendi hazırladığı nüshanın boyunun yarım zirâ' olduğunu yazmıştır. Bu sayede kitaptaki ölçüler ve çizimler arasında tutarlılık ve yapılacak misâha uygulamalarının da gerçeğe uygunluğu sağlanmış olacaktır:

> Ma'lûm ola ki bu kitâb-ı ucâbın bu nüshası tûlân nısf-ı zirâ'-ı muteber-i muhtâr, a'nî altmış aded kebîrce şa'îre mikdârı rub'-ı kıt'a üzre tahrîr u vaz' olunmuşdur. Lâkin tûlu zirâ'-ı tâmm-ı muhtâr olmak üzere eşkâlinin adlâ'ı ve kıt'ât-ı müteharrikeleri taz'îf u za'f üzre amel u hisâb olunmak mümkündür, inşâallahu te'âlâ. Za'f üzre bir kebîrce nüsha dahi tahrîr ve eşkâli tasvîr olunmak tasmîm olunmuşdur, vallahu huve'l-muvaffık.[7]

Ancak burada küçük bir sorunla karşılaşmaktayız. Eserin *Osmanlı Matematik Literatürü*'nde verilen boyut bilgilerinde Kandilli, Hazine ve İTÜ nüshalarının boyca uzunlukları sırasıyla 22, 20,5 ve 21,3 cm olarak geçmektedir.[8] Bu değerlerin iki katları olan 44, 41 ve 42,6 cm ise yaptığımız araştırmalarda bir zirâlık uzunluğa tam olarak karşılık gelmemektedir. Bu durum, bahse konu üç nüshanın da müellifin ilk hazırladığı veya hazırlattığı nüsha olmadığı yönündeki kanaatimizi kuvvetlendirmektedir.[9]

7 Ebû Sehl Nu'mân Efendi, *Tebyînü A'mâli'l-Misâha*, Kandilli Rasathanesi, nr. 86, v. 15b.

8 Ekmeleddin İhsanoğlu, Ramazan Şeşen & Cevat İzgi, *Osmanlı Matematik Literatürü Tarihi (OMLT)*, C.I, IRCICA, İstanbul, 1999, ss. 198-204. Ayrıca *OMLT* s. 203'te Kandilli nüshasının hicri 1154'te müellif tarafından yazıldığı belirtilmektedir. Bu bilginin doğruluğundan emin olmak için Nu'mân Efendi'nin bizzat kendi yazdığı diğer eserlerini incelemek ve yazıları karşılaştırmak gerekmektedir. Nüshanın boyutu ve yaptığımız elyazısı karşılaştırmalarında maalesef bu nüshanın Nu'mân Efendi tarafından kaleme alındığından tam anlamıyla emin olmamız mümkün olmamıştır.

9 Zirâ' hakkında bk. Mehmet Erkal, "Arşın," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (*DİA*), C.III, 1991, ss. 411-413.

C. *Tebyînü A'mâli'l-Misâha*'nın İçeriği

Eserin içeriği ana hatlarıyla aşağıdaki gibidir. Bu bölümde bu başlıkların her biriyle ilgili elimizden geldiğince bilgi vererek eseri tanıtmaya gayret edeceğiz.

- Dîbâce: Besmele, hamdele, salvele ve ardından sınırların belirlenmesi ile ilgili Nu'mân Efendi'nin *Tedbirât-ı Pesendîde*'de de bahsettiği hatıralar. (Kandilli, v. 1b-7a.)
- Mukaddime

  Fasl-ı evvel: Temel geometri bilgileri, geometri terimleri. (Kandilli, v. 7b-18a.)

  Fasl-ı sâni: Çeşitli geometri uygulamaları. Bu fasıl altı temhîd ve beş tenbîhten oluşmaktadır. (Kandilli, v. 18b-40a.)

  Fasl-ı sâlis: *Tabla* aletinin kullanımı, gerekli diğer alet ve parçalar. (Kandilli, v. 40a-48a.)
- Maksad

  Matlab-ı evvel: Uzunlukların ölçümü üzerine bilgiler içerir. (Kandilli, v. 48a-56a.)

  Matlab-ı sâni: Genişliklerin ölçümü üzerine bilgiler içerir. (Kandilli, v. 56a-72b.)

  Matlab-ı sâlis: Yükseklik ve derinliklerin ölçümü üzerine bilgiler içerir. (Kandilli, v. 72b-101a.)
- Hâtime: Haritalar ve haritalara ölçü bulunması ile ilgilidir. (Kandilli, v. 101a-104b.)

I. Tebyînü A'mâli'l-Misâha: Dîbâce

Dîbâceye besmele, hamdele[10] ve salvele ile başlayan Nu'mân Efendi bunun ardından misâha ilminin önemi üzerine açıklamalar yapar ve *Tedbîrât-ı Pesendîde*'de verdiği hatıralarını yineler.[11] Nu'mân Efendi, ilm-i misâha için

10 Berâat-i istihlâl sanatına örnek olması sebebiyle Nu'mân Efendi'nin hamdelesini burada vermenin uygun olacağını düşündük: "Hamd u sipâs-ı nâ-mahdûd, ve şükr-i bî-kıyâs-ı nâ-ma'dûd, mübdi'-i zemîn u asmân olan hakîm-i azîmü'ş-şân hazretlerine ki, mehere-i mühendisân, seyyâhân-ı basît-i arz ve kümmele-i dekāyik-şinâsân-ı tûl u arz, pergâr-ı hayâl-i pür-kâr ile hikmet-i bâligasının sâha-i fasîhası tahdîd u misâhasında dermânde ve sergerdân kalmışlardır." Bk. Ebû Sehl Nu'mân Efendi, *Tebyînü A'mâli'l-Misâha*, v. 1b.

11 Nu'mân Efendi'nin bu eserinde verdiği hatıralar büyük ölçüde *Tedbîrât-ı Pesendîde*'de verdiklerine benzemektedir. Çalışmamızda yeri geldikçe Ali İbrahim Savaş'ın neşrettiği *Tedbîrât-ı Pesendîde*'nin ilgili bölümünden de yararlanılmıştır. Bk. Ebû Sehl Nu'mân Efendi, *Tedbîrât-ı Pesendîde*, s. 54-143.

"tahdîd-i hudûd ve taksîm-i arâzi ve ta'yîn-i sınûrda mühim, belki ehemm"dir, der.[12] Devletler arasındaki sınırların üzerine bazı alametlerin konulmasının eskiden beri yapıldığını hatırlatır. Ancak, bazen alamet konulması gereken sınır çizgisi tepelere, deniz ve nehirlere, vadi ve mağaralara denk gelebilir. Bu durumda bu yerlerin hizalarında olan bazı tepe, kayalık ve ağaçlık yerler alâmet olarak belirlenebilir. Bunun yanında köprü yapımında, bir yerden bir yere su taşınmasında, kale ve şehirler kuşatıldığında karşılaşılan mesafe problemlerinde de ilm-i misâha eski zamanlardan beri kullanılmaktadır ve âlimler geometrinin prensiplerine dayanarak misâhayla ilgili birçok alet icât etmiştir. Nu'mân Efendi buraya kadar geleneksel anlamda İslâm dünyasında ve Osmanlı'da misâha ilminin aletleriyle beraber uygulandığını anlatır. Hemen ardından ise Hıristiyan devletlerinin misâhada uzaklıkların bilinmesi için doğru sonuç veren, açık ve kullanımı kolay aletler yapılabilmesi için bilginlerine çeşitli imkânlar sunduklarını ve sonuç olarak da hazine ve hendesehânelerinde yüzden fazla çeşit misâha âletleri bulunduğunu söyler.

Nu'mân Efendi'ye göre bu aletlerin en iyisi ve kullanışlısı "İngiltere râhiplerinden bir râhib-i riyâzî-yi hakîmin ihtirâ' u îcâd ettiği tabla-i 'amelî" aletidir ve Hıristiyanların tümü bu aletten daha iyisinin icât edilemeyeceği konusunda hemfikirdir.[13] Diğer devletler, bu aletin bilgisini öğrenebilmek ve ülkelerine aleti kullanmayı bilen elemanlar getirebilmek için İngiltere kralına hediyeler ve elçiler göndermiştir. En önemlisi ise bunu bir sır gibi Osmanlı'dan saklamışlardır.

Nu'mân Efendi'nin burada verdiği bilgilerin bir kısmı düzeltilmeye muhtaçtır. Esasen, Nu'mân Efendi'nin *tabla* adını verdiği alet 1600'lerin öncesinde Avrupa'da kullanılmaya başlanmıştır.[14] Farklı alet yapımcılarının farklı versiyonlar ürettikleri basılı Avrupa kaynaklarında görülmektedir. Aleti icât ettiği söylenen kişi ise eldeki bilgilere göre bir İngiliz değildir. Yine benzer şekilde, *tabla*dan daha doğru sonuç veren teodolit gibi aletler 1740 civarında ve öncesinde icât edilerek kullanılmaya başlanmıştır.[15]

Nu'mân Efendi bu bilgilerin ardından Nemçeli ile Osmanlı arasındaki sınır problemini açıklar: Tuna ve Sava nehirleri iki devlet arasında sınır olacak ve bu nehirlerdeki küçük-büyük, meskûn-gayrı meskûn yüzü aşkın adanın

12 Ebu Sehl Nu'mân Efendi, *Tebyînü A'mâli'l-Misâha*, v. 1b-2a.

13 A.g.e., v. 2b.

14 *Tabla*dan bahseden ilk kitaplardan biri için bk. Abel Foullon, *Usage et description de l'holomètre*, Paris, Pierre Béguin, 1555.

15 Avrupa'da bilimsel aletlerin gelişimi için bk. Gerard L'E Turner, *Scientific Instruments, 1500-1900*, University of California Press, 1998.

her biri iki taraftan misâha olunup, yakın olan tarafa bırakılacaktır. Kendisinin görevi ise eskiden beri uygulandığı şekilde sınırlar için belirlenecek âlametleri tahrîr ve hüccet etmek olacaktır.

Dikkat edilirse, burada Nu'mân Efendi'ye sınırların doğrudan ölçülmesi ile ilgili bir iş düşmemektedir. Yani misâha yapmakla vazifelendirilmemiştir. Osmanlı tarafında bu iş için görevlendirilen kişinin misâha değil sadece bina mimarlığı bildiğini sınır heyetine söylemesiyle Nu'mân Efendi'yi *Tebyîn*'ini yazmaya götürecek süreç de başlamış olur. Çünkü bu kişi mahir bir mühendis olarak Nemçeli'ye daha önceden bildirilmiş, son durumda ise Nemçeli'ye bu durumun izâh edilemeyeceği düşünülmüştür. *Tedbîrât-ı Pesendîde*'de bu konu üzerine heyetin başı olan Muhaddid el-Hâc Mehmed Efendi ile Nu'mân Efendi arasında bir diyalog geçmektedir. Muhaddid el-Hâc Mehmed Efendi, Nu'mân Efendi'ye şunları söyler:

> Lâkin, bilürsün, bizüm mimârımız olan Mehmed Halîfe "Ben mesâha bilmem; ancak binâ mimârlığı bilürüm." deyü bize mukaddemâ cevâb virmişidi. Fî nefsi'l-emr mimâr-ı merkum, mesâha ne dimekdür, anı dahi bilmez tiryâkî, nahîf u za'îf âdemdür. Buna tedbîr idelüm. "Mimârımız mesâha bilmez" disek, yedüne, "Mühendis ve mimârlıkda mâhir" deyü virdükleri emrin sûretini Cenerâl-i mesfûr Belgrad'da yedüne aldı. Fermâna ve devlete dahl ü istihzâ ider. "Bilür" disek, "Mesâha itsün!" deyü temâruza çekdürsek, "Tarafeynden mesâha şart kılınmış, bir mühendis getürün!" dir. İslâmbol'a yazsak, İslâmbol'da bunların mühendisleri gibi mühendis ve âlât-ı mesâha yokdur; ve hem kırk elli güne degin haber varup gelmez. Yer pek, gök uzak, ne yapalım?[16]

Nu'mân Efendi ise Mehmed Efendi'ye aşağıdaki çözümü teklif eder:

> Tedbîr-i fakîr: Gayrı ilâc yokdur; tercümân husûsunda, Belgrâd'da bize didükleri gibi dirüz ki: "İki devlet husûmet üzre iken, beynlerinde musâlaha vü müsâleme olunup, pâdişâhımız çâsârınuz ile dost olmağla, bizler dahi sizler ile düşman iken, dost olup, bir yerde yiyüp içeyoruz. Dostlık arasında kat'â hıyânet me'mûl degildür. Ol sebebden, biz tercümân almayup, sizün tercümân ile iktifâ ve tercemesüne i'timâd itdiginüz mimâr ve mühendis ve ressâmlarınuza dahi i'timâd ve ihbâr itdükleri vech üzre adaların tarafeyne mekâdir-i eb'âdını kayd u tahrîr iderüz. Bizüm mimârımuz birdür ve hem tiryâkî ve za'îf ü alîl âdemdür. Sizün mühendisler bir sâ'atde gördigi işleri, ol bir günde göremez. Bizi âvâre ider ve hem belki sehv idüp, ihtilâf ile avk u te'hîre sebeb ola." diyelüm. Cenerâl bundan

16 Ebû Sehl Nu'mân Efendi, *Tedbîrât-ı Pesendîde*, s. 65.

> pek hazz ider. Anların amellerine bakarak, inşâallâhu ta'âlâ, nizâ'lu adalara varunca, anlardan bir amel kaparım; zîrâ, ilm-i mesâha ve hendesede birazca elim vardur. Bundan gayrı çâre hâtırıma gelmez, siz a'lemsüz.[17]

Yukarıdaki ifadelerden anlaşıldığı gibi, Nu'mân Efendi Nemçeli heyetine itimat eder gözükmeyi teklif etmektedir. Sınır ölçümünün ilerleyen zamanlarında karşı tarafın nasıl ölçüm yaptığını izleyerek ve kendi geometri bilgisi yardımıyla elinden gelen çabayı gösterebileceğini düşünmektedir. Ancak bir sorun vardır, Nemçeli mühendisler ölçümleri gizli yapmakta ve aletlerini Osmanlı heyetine göstermemektedir. Nu'mân Efendi bu durumun nedenini biraz da gücenmiş bir şekilde karşı tarafa sorar:

> Biz me'mûr oldığumuz işleri sizün mühendislere inanup sımarladığumuz ancak "Dostlık arasunda hıyânet olunmaz." deyü i'timâd eyledigimüz içündür. Sizün mühendisler ölçü ve âlâtların bizden saklayorlar; böyle dostlık olur mı? Biz hırsız mıyuz?[18]

Bu soru üzerine karşı heyetin mimarbaşısı Nu'mân Efendi'ye durumu şöyle açıklar:

> Ma'zûr ola! Biz kendülerden bunları sakladığımuz devletimüzden korkduğumuzdan ötürüdür, zirâ bu *tabla* ameli yigirmi beş sene mukaddem İngiltere'de bir hakîm ve râhib icâd eyledi. Bu amel, a'mâl-i mesâhanın esahh u ekmel ve esheli olmağla Fransa Devleti İngiltere kırâlına çok hedâya ile ilçiler irsâl ve minnet ü recâlar idüp, istihsâl-i murâd eyledükde, ba'de'l-izn Fransa'dan zekî ve müste'add âdemler irsâl olunup, tahsîl idinceye degin kati çok mâl ü himmet sarf olunup, bizim Çâsâr dahi Fransa pâdişâhına kezâlik hedâyâ-yı vâfire ile ilçi irsâl ve yetmiş seksan kîse akçeden ziyâde mesârif ile üç sene içinde bizüm zekî âdemlerimüz güçle ta'allüm idüp, âlâtını anda yapdırup, getürdiler. Âhar devlet âdemlerine bunı ta'lîm u irâ'et itmegi Çâsârımuz yasak itmişdür. Biz bunları size göstersek, bizi dîvâra ururlar, bizlere yazık olur, ma'zûr ola, gösteremezüz![19]

Bu cevap karşısında "öyle ise siz bize göstermek dahi murâd idersenüz, bakmazuz; dost dostı sıyânet itmek lâzımdur!" diyen Nu'mân Efendi aslında işin peşini kolay bırakacak gibi gözükmemektedir.[20] Bu şekilde başlayan hikâyenin ilerleyen safhalarında, Nu'mân Efendi ters giden bir şeyler olduğunu

17 A.g.e., s. 65-66.
18 A.g.e., s. 66.
19 A.g.e., s. 66.
20 A.g.e., s. 66.

hissetmeye ve Nemçeli'nin ölçümlerinden şüphe duymaya başlar, ki şüphelerinde haksız da çıkmayacaktır. Nu'mân Efendi, Nemçeli'nin aletlerinin benzerlerini yapmak ve ardından ise aletlerle aynı yerleri kendi de ölçerek Nemçeli'nin sonuçlarını kontrol etmek ister. Bu hiç kolay olmayacaktır, çünkü ne kadar fırsat kollasa da aletlere bir türlü ulaşamaz. Nu'mân Efendi'nin bu noktada bir nevi teknoloji hırsızlığına giriştiğini görüyoruz. Kendisi de bu durumu "*zikr olunan tabla a'mâlini ale'l-icmâl Nemçelü mühendislerinden ber-vech-i sirka bu fakir ahz u gasb edip*" şeklinde ifade etmektedir.[21] Dürbünüyle uzaktan Nemçeli mühendislerini izler, ölçü aletlerini nasıl kullandıklarını anlamaya çalışır ama bu pek de yeterli olmaz. Mühendisler sınırın Osmanlı tarafına geçecekleri zaman yanlarına bir çukadâr almakta ve bu sayede emniyetleri sağlanmış olmaktadır. Nu'mân Efendi, Halil ismindeki bu genç çukadârı iyice tembihler, aletlerin yapısını, nasıl kullanıldıklarını ezberleyip kendisine gelerek anlatmasını ister. Halil'in de yardımıyla aletlerin şekillerini çizen ve yaklaşık bir ay kadar nasıl ölçüm yapıldığı üzerine düşünen ve çalışan Nu'mân Efendi yine de tam olarak işin içinden çıkamaz. Beklediği fırsat karşı heyetin başı olan General'le bir gün yaptıkları sohbet esnasında karşısına çıkar. General fazlasıyla sarhoş olmuştur ve Nu'mân Efendi'nin "mühendislerinün getirdikleri sûretde şübhem vardur!" demesi üzerine yanındakilere "tablayı getürün!" diye emreder. Bir pergel yardımıyla kâğıt üzerinde çizili üçgenlerin kenarları ve bunların bir ölçeğe kıyasları neticesi "şöyledür" diye cevap verdiğinde Nu'mân Efendi'nin yanıtı ise "şübhe kalmadı" olur.[22] Hikâyenin bundan sonraki kısmında Nu'mân Efendi'nin bu aletlerin benzerlerini imâl ettiği ve ölçümleri tekrarladığı görülmektedir. Bu sayede Nemçeli heyetinin sonuçları manipüle ederek sınırlardan fazlaca pay almaya çalışmasını engelleyebilecektir. Bu durum Nemçeli'yle başlayacak yeni sorunların fitilini ateşler. General, aletlerle ilgili bilgileri kendi adamlarının Osmanlı'ya verdiğini düşünür ve mahkeme kurar. Osmanlı tarafında, Osmanlı mimarının da bu ilmi bildiği ve hatta gerekirse Nemçeli mimarının hatasını bulabileceği söylentisi vardır. General bunun bir namus meselesi olduğunu, iki taraf mimarlarının ayrı ayrı ölçüm yapıp sonra da sonuçların karşılaştırılmasını teklif eder. Hattâ Osmanlı mimarının misâha bilmediğini bildiğini de ekler. Nu'mân Efendi ise, böyle bir şey olmadığını, bu aletlere temel teşkil eden bilginin zaten İslâm dünyasında eskiden beri var olduğunu, Avrupalı'nın ise Kurtuba üzerinden bu bilgiye kavuştuğunu söyler. İsterlerse baş-mühendislerinin gelmesini ve onunla geometriye dair konuşup tartışabileceğini, bu sayede Osmanlı'nın bilgisinden şüpheye düş-

21 Ebû Sehl Nu'mân Efendi, *Tebyînü A'mâli'l-Misâha*, v. 72b. Benzer bir ifade için bk. A.g.e., v. 45b.

22 Ebû Sehl Nu'mân Efendi, *Tedbîrât-ı Pesendîde*, s. 67.

meyeceklerini söyler ve "bizim Devlet-i Aliyye'de ve diyârlarımızda resm u karîtaya amel ü i'tibâr olmamakla bu gûne ameller bizde metrûk kalmışdır, yoksa bizlerde aslı yok değildir" diye ekler.[23] Nu'mân Efendi, bu sözlerinin hemen devamında ise okuyucuya, yani bizlere, Nemçeli'ye mugalata yapmış olduğunu ve hakîmâne cevaplar verdiğini bildirir. Yine karşı tarafa zekice bir cevabı da niye Nemçeli'nin aletlerine benzer aletler yaptığı konusundadır: Aslında Osmanlı'da birçok alet vardır, ancak, aynı aletler yapıldığında Nemçeli, Osmanlı'yı bilmez zannetmeyecektir.

Nu'mân Efendi bu uzunca dîbâcesinin sonuna yaklaşırken eseri kaleme alma sebeplerini kısaca şu şekilde açıklamaktadır:

> ...küllü ilmin leyse fi'l-kırtâsi dâ'a,[24] küllü sırrın câveze'l-isneyni şâ'a[25] fehvâsı üzere ilm-i mezbûrun hakāyık u dekāyıkı ve amelinin, âlâtının hey'et u keyfiyâtı ve isti'mâllerinin sanâyi' u tarâiki sudûdden zâyi' olmayıp nice umûr-ı mühimmelerde elzem ve ehemm olmakla Devlet-i Aliyye ve diyâr-ı İslâmiyyede dahi bulunup...[26]

Tabla aletinin kullanımının Osmanlı ve tüm İslâm memleketleri için faydalı olacağını düşünen Nu'mân Efendi, edindiği bilgilerin kaybolmasını engellemek için bunları yazıya dökmek istemiştir. Eserini, daha geniş kesime hitap etmesi ve kolay anlaşılması için Türkçe olarak kaleme almıştır. Telif tarihini de kitabın ismine gizlediği yine kendi ifadelerinde görülmektedir:

> ...bu fakīr-i pür taksîrden yâdigâr-ı ûli'l-ebsâr kalmak ve nef'i 'âm ve fehmi tâm olmak için Türkîce bir kitab-ı ucâb tesvîdini tahmîn ve nâmını sâ'ir müellefâtım gibi te'lîfi târîhi olmak üzere tebyîn-i a'mâli'l-misâha (1154) diye tesmiye ve ta'yîn edip...[27]

II. Tebyînü A'mâli'l-Misâha: Mukaddime

Mukaddimenin ilk faslına Nu'mân Efendi misâha ilminin "bir fenn ü ilmdir ki anınla eb'âdın mekādîr-i mechûlelerinin isti'lâmları tarîkleri bilinir" şeklinde tarifini vererek başlar.[28] Ardından da bu ilmin terimlerini verir. Bu bölümde rastladığımız "kezâ fî Şemsiyyeti'l-Hisâb li'n-Nizâmi'n-Nişâbûrî ve şerhihâ" ifadesi de eserin dayandığı kaynaklardan birini göstermesi ba-

23 Ebû Sehl Nu'mân Efendi, *Tebyînü A'mâli'l-Misâha*, v. 6a.
24 كل علم ليس في القرطاس ضاع (Kâğıtta olmayan her ilim zâyi olur).
25 كل سر جاوز الاثنين شاع (İki kişiyi aşan her sır şâyi olur).
26 Ebû Sehl Nu'mân Efendi, *Tebyînü A'mâli'l-Misâha*, v. 6b.
27 A.g.e., v. 7a.
28 A.g.e., v. 7b.

kımından önemlidir.[29] Burada verilen terimlerden bir kısmı şunlardır: Tûl (uzunluk, öteden beriye), arz (genişlik, sağdan sola), umk (derinlik, yukarıdan aşağıya), irtifâ‘ (yükseklik, aşağıdan yukarıya), inhitât (yükseklik, yukarıdan aşağıya), inhifâz (yükseklik, yukarıdan aşağıya), cism (üç boyuta sahip nesne), cihet (altı adet yönün genel adı), fevk (üst), taht (alt), emâm (ön), half (arka), yemîn (sağ), yesâr (sol), sath (cismin yüzü), hatt (sathın nihayeti), nokta (hattın nihayeti, hattın döndüğü ucu), müstakīm (düz), münhanî (düz olmayan), muhâzât (üç veya daha fazla şeyin aynı hizada olması), mûzât (aynı hizada olan şeylerin aynı boyut üzerinde karşılıklı olmaları durumu), şekl (şekil), zâviye (açı), kā’ime (dik), hâdde (dar), münferice (geniş), dıl‘ (kenar), veter (kiriş veya üçgende geniş açının karşısındaki kenar), kāide (tepe açısı dar açı olan bir ikizkenar üçgenin tepe açısının karşısında bulunan kenar), sâkeyn (uzunlukları eşit iki kenar), kutr (çap), müselles (üçgen), mütesâviyü’l-adla‘ (eşkenar), müselles-i tamm (eşkenar üçgen), müselles-i hakīkī (eşkenar üçgen), mütesâviyü’d-dıl‘eyn (ikizkenar), kā’imü’z-zevâya (dik açılı), münfericü’z-zevâya (geniş açılı), muhtelifü’l-adlâ‘ (çeşitkenar), haddü’z-zevâya (dar açılı, üç açısı da dar olan üçgen), murabba‘ (dörtgen), mütesâviyü’l-adlâ‘i’l-erba‘a (dört kenarı da eşit uzunlukta olan dörtgen), mütesâviyü’l-adlâ‘i’s-selâse (sadece üç kenarı birbirine eşit olan dörtgen), mütesâviyü’d-dıl‘eyn (sadece iki kenarı birbirine eşit olan dörtgen), muhtelifü’d-dıl‘eyn (tüm kenarları birbirinden farklı uzunlukta olan dörtgen), murabba‘-ı tamm (kare), murabba‘-ı hakīkī (kare), mu‘ayyen (eşkenar dörtgen), münharif (üç kenarı birbirine eşit olan dörtgen), müstatîl (dikdörtgen), şebîh bi’l-mu‘ayyen (paralel kenar), şebîh bi’l-münharif (iki kenarı birbirine eşit olan fakat dikdörtgen ve paralel kenar gibi özel türden olmayan dörtgen).

Eserin teorik arka planını oluşturan bu bölümde ayrıca pergel ve cetvel kullanımına yönelik uygulamalar da verilmiştir. Nu‘mân Efendi ilk faslın sonlarında mikyâsın (ölçek) tarifini verir. Yüz eşit parçaya bölünmüş olan mikyâs, haritalarda bulunup gerçek uzaklıklarla harita üzerindekiler arasında benzerlik ilişkisi kurarak hesap yapmaya yaramaktadır. Mikyâsın ardından ise uzak yerlerin misâhasında kullanılan *ölçü*den bahsedilir. Bir zirâ‘ uzunluğundaki ölçünün mütekaddimîn nezdinde otuz iki, müteahhirîn nezdinde ise, ki kendisi de bunu tercih etmektedir, yirmi dört isba‘ kabul edildiğini söyleyen Nu‘mân Efendi’nin buradaki dayanağı ise Kâtip Çelebi’dir.

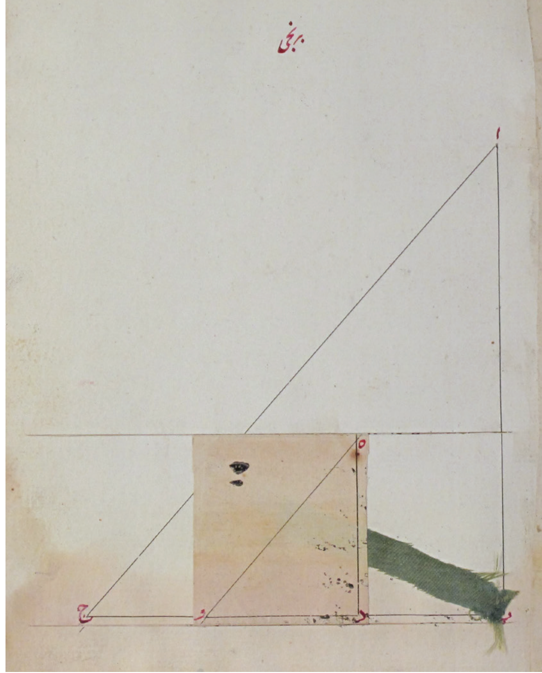
Mukaddimenin ikinci faslında Nu‘mân Efendi bu eserde bahsedeceği *tabla* aletinin üçgen ve dörtgenlerin benzerliği prensibine göre nasıl çalıştığını anlatmaktadır. Bu aletin çalışma prensibini anlamak için uzun süre kafa

29 A.g.e., v. 9b.

yorduğunu belirten Nu'mân Efendi, mukaddimenin muhtevasına uygun bir şekilde ve hareketli kâğıtlarla birçok uygulama da yaptırarak, eserin teorik arka planının ikinci kademesini hazırlamış olmaktadır. Aslına bakılırsa bu kitabın esas gayesi *tabla* aletini tanıtmak olmasına rağmen Nu'mân Efendi'nin mukaddimede oldukça detaylı bir teorik giriş verme nedeni yine kendi ifadelerinde saklıdır:

> Bu fakīr bu kitabda beyânını iltizâm eylediği suver-i âlât ve a'mâl-i misâhayı dîbâcede beyân olunduğu vech üzere Nemçeli mühendislerinden ber-vech-i sirka ba'de'l-gasb, bu gûne âlât ile olan bu gûne a'mâl neden böyle iktizâ ediyor diye tahayyül ü tasavvur ve ta'akkul u tefekkür ve tahkīk u tedkīk ve kavâid-i hendeseye tatbîk ve muktezâ-yı akla tevfîk ederek, kimesnenin ta'lîmi ve bir kitâb veya risâlede ru'yet ile tefehhümü vâki' olmaksızın mücerred ilhâmât-ı Rabbânî ve tefhîmât-ı Samedânî ile mülhem ve vâkıf olduğum ba'zı esrâr-ı müsellesât ve ahvâl-i murabba'ât ve havass-ı hutût-ı müstakīme-i mütevâsıla beyânındadır.[30]

İkinci fasılda verilen benzerlik uygulamalarına bir örnek olması bakımından aşağıdaki sayfayı incelemek yararlı olacaktır:[31]



Şekil 1: Hareketli kâğıt vasıtasıyla geometri uygulaması. (*Tebyînü A'mâli'l-Misâha*, Kandilli Rasathanesi, nr. 86., v. 29a)

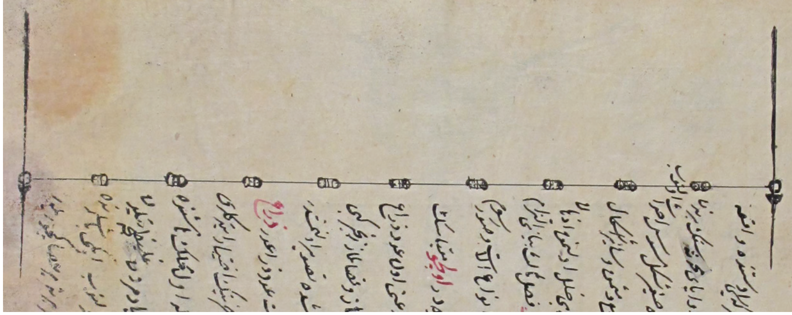
30 A.g.e., v. 18b.

31 A.g.e., v. 29a.

Dikkat edilirse dörtgen şeklindeki koyu renkli küçük kâğıt parçasının üst ve alt tarafından sayfaya atılan kesiklere geçirildiği görülecektir. Bu kâğıt parçası sağ ve sola hareket edebilmektedir. Nu‘mân Efendi burada ABC (ابج) üçgeninin bir benzeri olan HDV (هدو) üçgeninin nasıl oluşturulacağını izâha çalışmaktadır. Eserin ileriki sayfalarında aynı usulle, yani hareketli kâğıtlar vasıtasıyla, *tabla*nın kullanımının da açıklandığı görülmektedir.

Mukaddimenin son faslı olan üçüncü fasılda ise Nu‘mân Efendi *tabla* ve yardımcı parçaları ile bu aleti kullanabilmek için gerekli diğer bilgileri detaylı bir biçimde anlatmaktadır. Aşağıda bunlardan en temel olanları Nu‘mân Efendi'nin açıklamalarına bağlı kalınarak kısaca verilmiştir:

Ölçü: Her birinin uzunluğu bir zirâ‘ veya kulaç olan pirinç, bakır veya demirden yapılmış zincir gibi uçları birbirine geçmiş on adet parçanın oluşturduğu bütün.



Şekil 2: Ölçü. (*Tebyînü A'mâli'l-Misâha*, v. 40a)

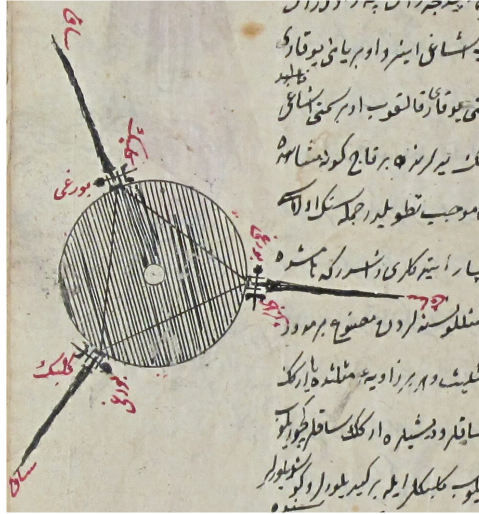
Sepe: Se-pâ kelimesinden mugallattır. Bir buçuk veya iki zirâ‘ kadar üç adet eşit uzunlukta ayaktır.

Re's-i sepe: Ağaç veya pirinç gibi malzemeden yapılan ayakların üzerine monte edilen daire şeklinde levhadır.

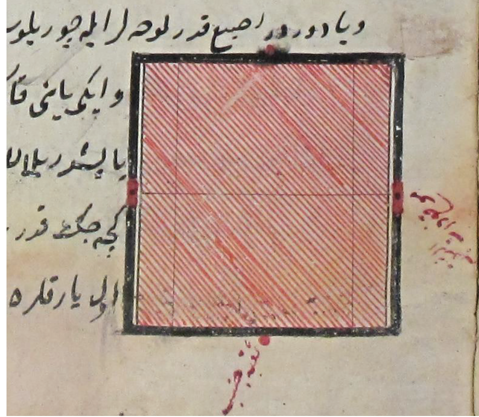
Âlet-i imâle: Re's-i sepe ile tabla arasına yerleştirilen, tablanın eğilebilmesini sağlayan yardımcı bir parçadır.

Tabla: Eni ve boyu bir zirâ‘ (istenirse daha kısa veya uzun) uzunlukta kare şeklinde levhadır. Yanları üç veya dörder isba‘ uzunluktaki levhalarla çevrilir ve tabla, kare şeklinde bir kutu gibi olur.

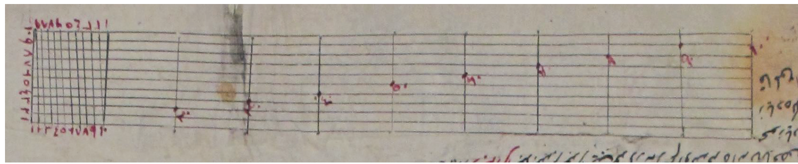
Zâtü's-sukbe: Pirinç veya benzeri malzemeden yapılmış başparmağın yarısı kadar uzunlukta yassı bir parçadır. Orta noktasından üst tarafa kadar bir doğru çizilir, alt tarafında bu çizilen doğruyla aynı hizada küçük bir ibre bulunur.



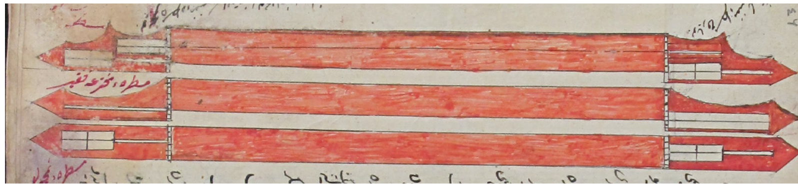
Şekil 3: Sepe ve Re's-i sepe.
(*Tebyînü A'mâli'l-Misâha*, v. 41a)



Şekil 4: Tabla.
(*Tebyînü A'mâli'l-Misâha*, v. 42a)



Şekil 5: Mikyâs. (*Tebyînü A'mâli'l-Misâha*, v. 44b)



Şekil 6: Mastara. (*Tebyînü A'mâli'l-Misâha*, v. 46a)

Mevki‘-i zâtü’s-sukbe: Pirinç benzeri malzemeden yapılmış bir isba‘ ucu kadar iki adet parçadır.

Mikyâs: Yüz eşit kısma ayrılan hatlardır.

Mastara: Genişliği bir isba‘ (veya daha fazla), uzunluğu tablanın bir yanından diğer yanına kadar (veya daha fazla) pirinç ve benzerlerinden yapılmış cetvel mastarası gibidir. İki ucunda usturlap izâdesinin hedefeleri gibi üç ya da dört isba‘ uzunluğunda parçaları vardır.

Pergâr: Bilinen ve yaygın olarak kullanılan pergârdır. Ayakları sağlam ve uzun, uçlarının ise çok ince olması ölçümlerin doğru yapılması için önemlidir.

Pusula: Dörtgen şeklindedir. Üzerinde kuzey, güney, doğu ve batı yönleri belirlenmiştir. Uzun ve hızlı hareket eden bir ibresi olmalıdır.

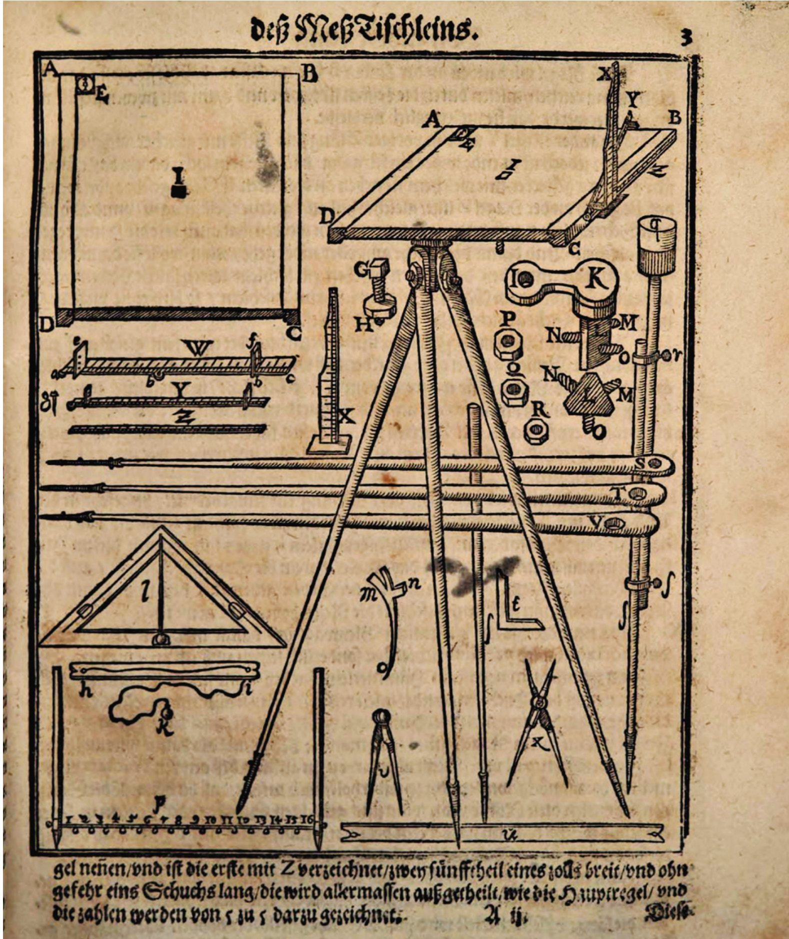
Tebyînü A‘mâli’l-Misâha’nın nüshalarındaki bilgiler ve çizimlerden yola çıkarak kendisinin Nemçelilerden gördüğü aletin benzerini bulmaya çalışsak da buna henüz muvaffak olamadık. Yine de yaptığımız araştırmalarda karşılaştığımız yandaki çizimin *tabla* aleti ve parçalarının neye benzediği konusunda bir fikir vermesi açısından okuyucuya kolaylık sağlayacağını düşünüyoruz:

III. Tebyînü A‘mâli’l-Misâha: Maksad

Bu kısımda misâha uygulamaları yani *tabla* aleti yardımıyla ölçümün nasıl yapılacağı üç başlık altında örneklerle anlatılmaktadır. İlk olarak uzunluklar (etvâl), ikinci olarak genişlikler (arûz) ve son olarak da aşağıdan yukarıya ve yukarıdan aşağıya olan yüksekliklerin (mürtefi‘ât/münhafizât) ölçümü ve bir noktayla eşit yükseklikteki (müsâvât) başka noktaların nasıl belirleneceği detaylı bir biçimde açıklanmaktadır. Hareketli kâğıtlar yardımıyla okuyucunun konuyu daha iyi kavraması amaçlanmıştır.

Yukarıdakilerin dışında burada Nu‘mân Efendi kendi yaptığı ve muhtemelen şeklinden dolayı *müselles* (üçgen) adını verdiği bir aletle nasıl ölçüm yapılacağını da anlatmaktadır. Bu alet yardımıyla geniş bir nehrin bir kıyısından karşı kıyısına olan mesafe ölçülebilmektedir. Nu‘mân Efendi’nin tarifine göre bu üçgende iki özellik bulunmalıdır: İkizkenar olması ve ikizkenarlar dışındaki üçüncü kenar ile bu kenara indirilen yüksekliğin eşit olması.

Yine bu bölümde Nu‘mân Efendi’nin *zâtü’l-bekre* diye isimlendirdiği fakat



Şekil 7: Tabla ve yardımcı parçaları. (Daniel Schwenter, *Geometriae Practicae Novae*, Nürnberg, 1618)

hakkında fazla bilgi vermediği bir alete rastlıyoruz.[32] Nu'mân Efendi dört bekreye (makara, çıkrık) sahip olan bu aleti Macaristan'ın Sibin şehrindeki bir hendesehânede görmüş ve mühendisbaşıdan kendisine bir tane vermesini istemiştir. Mühendisbaşı türlü bahaneler göstererek aleti vermemiş, bunun üzerine Nu'mân Efendi mühendisbaşının bir şakirtinden gizlice bir adet satın almıştır. *Tebyînü A'mâli'l- Misâha*'da *zâtü'l-bekre*ye de bir bölüm

32 Bu alet üzerine hendesahâne hocalarından Mehmed Sa'îd Efendi (ö. 1181/1767) de yazmıştır. Mehmed Sa'îd Efendi'nin *tabla* aletinden bahsettiği *Risâletü'l-Misâha* (h. 1154) adlı küçük bir eserinde bu alete değindiği bir bölüm de vardır. Mehmed Sa'îd Efendi alete bir isim vermez, ancak dört adet bekresi olduğunu belirtir. İlginç olan nokta hem Nu'mân hem de Mehmed Sa'îd Efendi'nin eserlerinin aynı tarihli olmasıdır. Bk. Mehmed Sa'îd Efendi, *Risâletü'l-Misâha*, Hazine, nr. 609/1, v. 6a-7a.

ayırmayı düşünen Nu'mân Efendi, aşağıda da görüleceği üzere daha sonra bu fikrinden vazgeçmiştir:

> İsmine lisânlarında ne dedikleri ma'lûmum olmayıp, ameli bekrelerinin dönmelerine tevakkuf etmekle ana zâtü'l-bekre deyü bu fakīr tesmiye ve amelini tashîh ve bu kitâb-ı ucâbın matlab-ı sâlisi a'mâlini ba'de'l-ihtirâ' ana tenvî' ve tezyîl olmak üzere asl-ı müsveddeye tesvîd edip, lâkin alet-i merkūm ile ancak mikyâssız bir resm-i sahîh çekip ana mikyâs etdirmek hâtime-i kitâbı istihsâr ve birkaç şeylerin mâbeynleri ölçmek ile veya âlât ile misâha veya istincâr olunmağa mütevakkıf ve yine *tabla*ya muhtâc olup ameli asîr ve (?) kesîr olmağla, dağdağa-i bîhûdesi ehl-i usûra fütûr getirmeden ihtirâzen terk-i tahrîr ve matlab-ı sâlis-i muhtera'a kasr-ı takrîr olundu, vallahu'l-muvaffık.[33]

Nu'mân Efendi, bölümün sonuna geldiğinde, belki de okuyucunun da aklında kalmasını sağlamak niyetiyle, yapılacak çizimlerin ve ölçümlerin, kullanılacak aletlerin önemini aşağıdaki ifadelerle bir kez daha vurgular:

> İşbu kitâb-ı ucâbda bast u beyân olunan eşkâl gāyet ihtiyât üzere ölçü ve mikyâsına muvâfık çizilmelidir ve misâhalarda olan a'mâl, hayâlât-ı sahîha ve âlât-ı müstakīme ve mütecenne ile olmak lâzımdır. Zîrâ her hayâl ve her âlât ile olan a'mâl vâkı'a mutâbık çıkamaz. Nitekim demişlerdir: Her ker-taleb vasl-ı hayâlatına binme, zîrâ taleb vasl-ı hayâlat ile olmaz; âlât gerek etmeğe tahsîl-i kemâlât, tahsîl-i kemâlât kem âlât ile olmaz.[34]

IV. Tebyînü A'mâli'l-Misâha: Hâtime

Hâtimede harita ve mikyâs ilişkisi üzerinde durulmuştur. Esas olarak iki mesele vardır: Birincisi verilen bir haritanın, gösterdiği bölgede kullanılması (mahalline tatbîk); ikincisi ise mikyâsı olmayan haritalara nasıl mikyâs yapılacağı. Nu'mân Efendi kısa bir biçimde bu durumları izâh eder. Ancak, Nu'mân Efendi'yi bu bölümü hazırlamaya iten esas sebep düşmanın anlaşma döneminde mikyâsı hatalı haritalar yardımıyla Osmanlı yetkililerini aldatmak için oldukça fazla çaba göstermesidir. Hâtimede Nu'mân Efendi bu konuyla ilgili hatıralarını anlatır. Kendisi uzun uğraşlar ve haritalardaki bu hileyi farketmesi neticesi Osmanlı'nın fazladan toprak kaybetmesini önlediğini söylemektedir.

33 Ebû Sehl Nu'mân Efendi, *Tebyînü A'mâli'l-Misâha*, v. 74b-75a. Okunamayan kelime (?) şeklinde gösterilmiştir.

34 A.g.e., v. 101a.

Değerlendirme

Bu çalışmadaki temel hedefimiz Nu'mân Efendi'nin misâha ilmi üzerine kaleme aldığı eserini sınırlı bir biçimde tanıtmaktı. İyi bir geometri eğitimi almış olduğu bu eseriyle kolaylıkla anlaşılan Nu'mân Efendi eğer Tuna sınırına sınır mollalığı vazifesiyle gitmeseydi bu eser ortaya çıkar mıydı? Bu soruyu cevaplamak pek tabii ki mümkün değildir. Ancak, Nu'mân Efendi'nin hudutların belirlenmesi sırasında karşılaştığı sorunların, sahip olduğu geometri bilgisiyle birleşmesiyle ortaya *Tebyînü A'mâli'l-Misâha*'nın çıktığını görüyoruz. Nu'mân Efendi bir sınır mollası olarak vazifesi olmamasına rağmen devletin çıkarları için gayrı resmî olarak bir mühendis gibi çaba göstermiş, aklını ve geometri bilgisini meseleleri çözmekte ustaca kullanmıştı. Bu sebeple kendisini Kâtip Çelebi'nin vermiş olduğu hendese bilen/bilmeyen kadı problemindeki hendese bilen kadıya bir örnek olarak seçmiştik. *Tebyînü A'mâli'l-Misâha*'nın içinde Kâtip Çelebi'ye referans verilmesi, ikili arasında çok küçük de olsa somut bir ilişki kurabilmemizi sağladı.

Nu'mân Efendi'nin Avrupa'da icât edilmiş bir aleti, aldığı klasik geometri eğitiminin prensiplerine dayanarak oldukça detaylı bir biçimde tanıtması ve bunu yaparken eserde tercih ettiği yöntem, daha derinlemesine bir incelemeyi hak ediyor. Öncelikle kitapta verilen ispatların yeniden yapılmasının ve doğru olup olmadıklarının belirlenmesinin gerektiğini düşünüyoruz. Bu sayede eserin sıhhati ortaya konmuş olacaktır. Bunun yanında, verilen tarifler üzerinden *tabla* aleti ve parçalarının birer kopyası yapılarak, bu kopya arazide test edilebilir ve gerçeğe ne ölçüde yakın sonuçlar verdiği belirlenebilir.

Tebyînü A'mâli'l-Misâha'nın önümüze koyduğu önemli bir sorun, bu eser dışında arazi ölçümü yapabilmek için Osmanlı'da hangi alet ve yöntemlerin kullanıldığıdır. Nu'mân Efendi'nin "bizim Devlet-i Aliyye'de ve diyârlarımızda resm u karîtaya amel u i'tibâr olmamakla bu gûne ameller bizde metrûk kalmışdır, yoksa bizlerde aslı yok değildir" ifadelerinde de görüldüğü üzere misâha ilminin pratik yönü ve uygulamalarıyla ilgili yaptığımız literatür taramalarında diğer bazı bilim dallarına göre daha az sayıda eserle karşılaştık. Benzer dönemlerde Avrupa'da oldukça fazla sayıda eser kaleme alınmasına ve çok çeşitli aletler icât ve imâl edilmesine rağmen Osmanlı'da bu konunun pek de ilgi çekmiyor gözükmesi dönemin şartları da gözönünde bulundurularak incelenebilir. Elde edilecek sonuçlardan biri belki de Osmanlı'nın Batı karşısında aldığı askerî yenilgilerde ateşli silahların yanı sıra arazi ölçümünde kullanılan geometri aletlerinin de eksikliğinin payı olduğu olacaktır.

Cevaplanmayı bekleyen bir soru ise Nu'mân Efendi'nin eserinin yazıldıktan sonra ilmî çevrelerde bir etkisi olup olmadığı, misâha ilmiyle ilgilenenler tarafından kullanılıp kullanılmadığıdır. Şimdiye kadarki bulgularımızdan biri eserin üç adet, ki Topkapı nüshası oldukça eksiktir, kopyası olduğuydu. Bu nüshaların oldukça temiz durumda olduklarını gördük ve üzerlerinde çalışıldığını gösteren notlarla karşılaşmadık. Bunun yanında, Nu'mân Efendi'nin riyâzî ilimlerle uğraşan alimlerle de herhangi somut bir irtibatı olup olmadığını henüz belirleyemedik. Diğer bir bulgumuz Nu'mân Efendi'nin Nemçeli'de gördüğü alete verdiği isim olan *tabla* hakkındadır. *Tebyînü A'mâli'l-Misâha* ile aynı dönemde yazılan *Risâletü'l-Misâha* isimli bir eserde de bu alete *tabla* dendiğini gördük. Kemal Beydilli'nin mühendishâne tarihiyle ilgili eserinde gördüğümüz alet listelerinde de *tabla* birkaç yerde *çâr kûşe tabla*, *mesâha tablası* ve *planşet* ve *plançete* şeklinde karşımıza çıkıyor.[35] Bu durum 1800'lere gelindikçe *tabla* isminden *plançete*ye bir geçişin gerçekleşmekte olduğunu hissettiriyor. Ancak sonraki dönemlerde, özellikle Fransızca'dan tercümeler yoluyla hazırlanan eserler vasıtasıyla bu aletin adı dilimize mesâha tahtası karşılığı olarak *plançete* (**پلانچته**) şeklinde yerleşmiş gözüküyor.[36] Bu durumda aletin müstakil bir biçimde *tabla* ismiyle revaç bulmadığını söylemek sanıyoruz mümkün olacaktır. Bu kısmî bulgularımız acaba *Tebyînü A'mâli'l-Misâha*'nın yaygınlaşamadığına küçük de olsa bir delil olabilir mi? Bu sorunun cevabı için incelenmesi gereken birçok yazma ve matbu eser bizleri bekliyor.

Eserle ilgili söylenmesi gereken son bir husus da eserin içinde bulunan hareketli parçalar yardımıyla yaptırılan geometri ve *tabla* uygulamalarıdır. Avrupa'da *tabla* üzerine basılmış eserleri incelediğimizde oldukça detaylı çizimlerle karşılaştık. Ancak Nu'mân Efendi, muhtemelen pratik zekâsının yardımıyla, baskı teknolojisinin yokluğuna rağmen kitabını sıradanlıktan kurtarmayı başarmış ve kullandığı hareketli kâğıtlar vasıtasıyla okuyucunun sanki *tabla* aletiyle arazide gözlem yapıyormuş hissini yakalamasına yardımcı olmuştur.

Ömrünün son yıllarında Manisa'da kadılık vazifesinde bulunan Nu'mân Efendi'nin hayatı kendisini *Tebyînü A'mâli'l-Misâha*'yı yazmaya iten neden-

35 Kemal Beydilli, *Türk Bilim ve Matbaacılık Tarihinde Mühendishane: Mühendishane Matbaası ve Kütüphanesi (1776-1826)*, Eren, 1995, s. 287, 289, 375, 376.

36 Konuyla ilgili bazı basılı eserler için bk. Edhem, *Fenn-i Mesâha-i Arâzi: Harîta Ahz u Tersîmi*, Dersaadet, İstepan Matbaası, 1312; İbrahim Halil, *Küçük Plançete*, 1. bs., Dersaadet, Mekteb-i Fünûn-ı Harbiye Matbaası, 1310. Bunun yanında Arap harfli Türkçe sözlüklerde (Kāmûs-ı Türkî, Lehçe-i Osmânî, Lugat-ı Nâci, vb.) bulunan *plançete* (**پلانچته**) maddeleri de incelenebilir.

lerle birlikte incelendiğinde, Osmanlı'dan günümüze bilim/geometri eğitimi konusunda miras olarak kalan ve çözümü gecikmiş bazı problemler için yeni adımlar atılabileceğini düşünüyoruz.

Kaynakça

Beydilli, Kemal, *Türk Bilim ve Matbaacılık Tarihinde Mühendishane: Mühendishane Matbaası ve Kütüphanesi (1776-1826)*, Eren, 1995.

Ebû Sehl Nu'mân Efendi, *Tebyînü A'mâli'l-Misâha*, Kandilli Rasathanesi, nr. 86.

_____, *Tedbîrât-ı Pesendîde (Beğenilmiş Tedbirler)*, Haz. Ali İbrahim Savaş, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 1999.

Edhem, *Fenn-i Mesâha-i Arâzi: Harîta Ahz u Tersîmi*, Dersaadet, İstepan Matbaası, 1312.

Erkal, Mehmet, "Arşın," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (*DİA*), C.III, 1991, ss. 411-413.

Foullon, Abel, *Usage et description de l'holomètre*, Paris, Pierre Béguin, 1555.

Hammer-Purgstall, Joseph von, *Geschichte des Osmanischen Reiches*, C.IV, Graz, 1963.

İbrahim Halil, *Küçük Plançete*, 1. bs., Dersaadet, Mekteb-i Fünûn-ı Harbiye Matbaası, 1310.

İhsanoğlu, Ekmeleddin, Ramazan Şeşen & Cevat İzgi, *Osmanlı Matematik Literatürü Tarihi (OMLT)*, C.I, IRCICA, İstanbul, 1999.

İhvân-ı Safâ, "Hendesede Geometri ve Mahiyeti", Çev. Ömer Bozkurt, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, Ed. Abdullah Kahraman, C.I, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2012, ss. 51-80.

Kâtip Çelebi, *Mîzânü'l-Hakk fî İhtiyâri'l-Ehakk, En Doğru Olan Tercih Konusunda Hak Ölçü*, Süleyman Uludağ, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2007.

Kâtip Çelebi, *Mîzânü'l-Hakk*, TBMM Kütüphanesi, nr. MM 469.

Mehmed Sa'îd Efendi, *Risâletü'l-Misâha*, Hazine, nr. 609/1.

Schwenter, Daniel, *Geometriae Practicae Novae*, Nürnberg 1618.

Turner, Gerard L'E., *Scientific Instruments, 1500-1900*, University of California Press, 1998.

Veliyyüddin Cârullah Efendi'nin Derkenar Notlarında Teorik Astronomi

Hasan Umut*

Doktor Adayı, McGill Üniversitesi.

Özet

Yakın zamanda neşredilen *Osmanlı Kitap Kültürü: Carullah Efendi Kütüphanesi ve Derkenar Notları* (ed. Berat Açıl, Nobel Yayıncılık, 2015) başlıklı eser, döneminin önemli alimlerinden olan Veliyyüddin Carullah Efendi'nin (ö. 1151/1738), şu anda Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi'nde bulunan kitaplığındaki yazma eserlerin derkenarlarına düştüğü oldukça bol ve tafsilatlı notları sistematik bir şekilde ele almaya çalışmakta, böylece Osmanlı entelektüel tarihi sahası için ufuk açıcı bir bakış açısı sunmaktaydı. Koleksiyonunda bulunan pek çok nüshaya; eser, yazarı ve de ait olduğu ilim dalının tarihine dair dikkat çekici notlar düşmesi Carullah Efendi'nin, döneminin hemen hemen bütün ilimlerine meraklı ve dahi pek çoğuna vakıf olduğuna işaret etmektedir. Onun tafsilatlı derkenar notlarını bulduğumuz ilim dallarından birisi de hey'et olarak bilinen teorik astronomidir. Carullah Efendi, Osmanlı medreselerinde okutulan teorik astronomi eserlerinden olan Çağmînî'nin *Mulahhas fi'l-hey'e*'sine, Kadızâde-i Rûmî'nin Şerhu'l-Mulahhas fi'l-hey'e'sine ve de Bircendî'nin bu şerhe yazdığı haşiyeye hatırı sayılı miktarda notlar düşmekle yetinmemiş, saydığımız bu eserler üzerine bir haşiye dahi kaleme almıştır. Bu tebliğde, Kadızâde-i Rûmî'nin yukarıda zikredilen şerhine düştüğü derkenar notlarından hareketle, Carullah Efendi'nin teorik astronomi disiplini içerisinde ilgi alanına giren meseleler, bunları nasıl ele aldığı ve de konuları ele alırken hangi eser ve alimlere atıflarda bulunduğu irdelenecektir. Böylece Avrupa bilimi ile etkileşimin henüz hız kazanmadığı bir dönemde Carullah Efendi özelinde Osmanlı alim prototipinin astronomi bilgisinin ana çerçevesine işaret edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Astronomisi, Carullah Efendi, Haşiye, Derkenar.

* Bu çalışmayı okuyup kıymetli yorumlarını paylaşıp, önemli bazı referanslardan beni haberdar eden Berat Açıl, Mehmet Arıkan, Hüseyin Örs ve Yusuf Ziya Karabıçak'a çok teşekkür ederim.

Theoretical Astronomy in Veliyyüddin Cârullah Efendi's Marginalia

Abstract

Marking an insightful approach to Ottoman intellectual studies, a recently published book entitled *Osmanlı Kitap Kültürü: Carullah Efendi Kütüphanesi ve Derkenar Notları* [*Ottoman Book Culture: Carullah Efendi's Library and His Marginilia*] (ed. Berat Açıl, Nobel Yayıncılık, 2015), examines systematically the detailed and numerous marginalia written down by Veliyyüddin Carullah Efendi (d. 1151/1738), a prolific scholar of his time, on the books in his collection, which are currently located at Suleymaniye Manuscript Library. Most of the manuscripts in the collection contain a large amount of details written by Carullah Efendi regarding the works in question and their authors and the sciences they are about. Such a tremendous effort of his indicates that he was curious about nearly all the available sciences of his time and that he was well acquainted with many of them. One of the sciences about which he left us many marginalia is theoretical astronomy, known as *hay'a* in pre-modern Islamic history. Carullah Efendi not only wrote down numerous marginalia on Jaghmīnī's (d. after 1221) *al-Mulakhkhaṣ fī al-hay'a*, Qāḍizāde-i Rūmī's (d. after 844/1440) *Sharḥ al- Mulakhkhaṣ fī al-hay'a*, and al-Birjandi's (d. ca. 933/1526) gloss on the latter title, which were among the most studied works on theoretical astronomy at the Ottoman madrasas, but he also compiled his own gloss on these titles. This paper is based on a close investigation of Carullah Efendi's marginalia on Qāḍizāde-i Rūmī's aforementioned work and addresses some of the astronomical topics that attract Carullah Efendi's attention. The paper addresses how Carullah Efendi deals with such topics and the books and scholars he makes references to in his marginalia. Drawing upon a close analysis of Carullah Efendi's case, I will try to depict the general astronomical framework within which the Ottoman ʿulama operated, during a period in which their scientific interactions with European science were yet to accelerate.

Keywords: Ottoman Astronomy, Carullah Efendi, gloss, marginalia.

Giriş

Bir Osmanlı alimi neden *ilmü'l-hey'et* olarak bilinen teorik astronomi alanında eserler okurdu? Bu soruyla da ilişkili olarak, teorik astronomi eserlerinin medreselerde ilgi görmesinin temel sebepleri neydi? İslam toplumlarının on ikinci yüzyıl sonrası entelektüel anlamda gerileyip gerilemediği akademik ve popüler düzeyde sıklıkla tartışılan bir konu olmuş,[1] gerilediği

1 Örneğin Nobel ödüllü fizikçi Steven Weinberg, İslam dünyasında Gazzâlî'den (ö. 505/1111) sonra bahsedilmeye değer bir bilimsel birikimin olmadığını söy-

yönündeki yaklaşım uzun süre bir etki alanı oluşturmuştu. On dördüncü yüzyıldan itibaren neşv ü nema bulmuş olan Osmanlı tecrübesi de, bu sebeple ilişkili olsa gerek, entelektüel tarih çalışmalarında uzun süre hak ettiği ilgiyi göremedi. Bununla birlikte, bu sahadaki araştırmalar bilhassa son birkaç on yıl içerisinde önemli bir ivme yakalamış; medrese kurumu, buralarda verilen eğitim ve okutulan eserler, alimlerin ilmi ve bürokratik anlamda üstlendikleri işlevler, alim-bilgi-eser dolaşımları gibi konularda hatırı sayılır miktarda yeni yaklaşım ve detay ortaya çıkmıştır. Bilim tarihini dikkate aldığımızda ise Osmanlıların ortaya koydukları bilimsel çıktıların, hem içerikleri ve işlevleri bakımından hem dönemlerinin ilmi, kültürel, politik ve ekonomik yönlerine ışık tutacak şekilde yeni çalışmalara konu edilmeyi beklediğini ifade etmemiz gerekmektedir.[2]

Bu makalenin ilgi sahası içerisine giren İslam döneminde teorik astronomi üzerine ortaya konmuş olan literatür bilhassa son kırk yılda ciddi bir seviyeye gelmiş olmakla birlikte[3], bu sahanın Osmanlı'daki serencamı henüz yeteri seviyede çalışılmamıştır.[4] Bu nedenle, bir Osmanlı aliminin bu

lemiş, İslam astronomi tarihçisi F. Jamil Ragep, Weinberg'in bu bakış açısından hareketle İslam tarihinde bilimsel gerileme yaşandığına yönelik anlatının neden hala gücünü koruyabildiğini kritik bir bakış açısı ile özet bir biçimde değerlendirmiştir. F. Jamil Ragep, "When did Islamic Science Sie (and Who Cares)?," *Viewpoint: Newsletter of the British Society for the History of Science*, No. 85, Şubat 2008, ss. 1-3.

2 Osmanlı bilimi üzerine kaleme alınmış ilk eser olan Adnan Adıvar'ın *Le Science chez les Turcs Ottomans*'ından yakın zamanda neşredilen Miri Shefer-Mossensoh'un *Science among the Ottomans*'ına, Osmanlı bilim tarihi yazıcılığı açısından bir zenginleşme gözlemlense de, detaylı bir biçimde incelenmeyi bekleyen çok sayıda tarihsel malzemenin bulunduğunu hatırlatmakta fayda var. Abdülhak Adnan Adıvar, *La Science chez les Turcs Ottomans*, Paris, Librairie Orientale et Americaine G.P. Maisonneuve, 1939; Abdülhak Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul, Maarif Matbaası, 1943; Miri Shefer-Mossensohn, *Science among the Ottomans: The Cultural Creation and Exchange of Knowledge*, Austin: University of Texas Press, 2015. Osmanlı bilim literatüründe bilhassa Cumhuriyet döneminde yapılan çalışmaların genel değerlendirmesi için bkz. İhsan Fazlıoğlu (ed.), *TALİD Türk Bilim Tarihi*, no. 4, 2003.

3 İslam tarihindeki gök bilim disiplinlerinin genel özeti ve önemli çalışmalarının listesi için bkz. F. Jamil Ragep, "Astronomy," Encyclopaedia of Islam, THREE, Kate Fleet, Gudrun Krämer, Denis Matringe, John Nawas, Everett Rowson (eds.), (çevrimiçi) http://dx.doi.org.proxy3.library.mcgill.ca/10.1163/1573-3912_ei3_com_22652, 05 Temmuz 2018.

4 Osmanlı astronomi çalışmaları için önemli bir aşama, altı asırlık süre boyunca Osmanlı coğrafyasında üretilmiş olan astronomi ve astroloji eserlerinin İRCİCA tarafından neşredilmiş olmasıdır. Ekmeleddin İhsanoğlu (ed.), Osmanlı Astroloji Literatürü Tarihi ve Osmanlı Astronomi Literatürü Tarihi Zeyli, İstanbul, İRCİCA Yayınları, 2011; Ekmeleddin İhsanoğlu (ed.), Osmanlı Astronomi Literatürü

disipline duyduğu ilginin entelektüel bağlamının ve bu ilmi okumaktan maksadının ne olduğu, teorik astronomi okumakla hangi bilgi dağarcığını kazandığı ve bunu ne şekilde kullandığı, teorik astronominin diğer medrese ilimleri ile etkileşiminin nasıl gerçekleştiği, bu sahada üretilmiş eserlere olan ilginin Osmanlı tarihi boyunca değişip değişmediği, değişti ise bunun hangi etkenler çerçevesinde gerçekleştiği gibi sorular, ancak hipotez düzeyinde serdedebileceğimiz cevapları saymazsak hala yakından incelenmeyi beklemektedir. Dahası, Osmanlı Devleti'nin, Eski Dünya'nın önemli bir kısmında yüzyıllarca hüküm sürerek, hem çevresindeki hem de kendi sınırları içerisindeki farklı bilgi havzalarının etkileşimine de tanıklık etmiş olması da göz önünde bulundurulduğunda, bilim tarihi sahasının, Osmanlı entelektüel tarihi çalışmalarına kayda değer katkı yapma potansiyeli olduğunu söylememiz abartı olmayacaktır.

Bu çalışmada, on sekizinci yüzyılın önemli alimlerinden olan Veliyyüddin Cârullah Efendi'nin (ö. 1151/1738) teorik astronomiyle irtibatı ele alınacak, onun ilgi alanına giren astronomi külliyatı ve derkenar notlarına atıfla on sekizinci yüzyıl İstanbul ilim çevresinde teveccüh gören astronomi birikimine işaret edilecektir. Cârullah Efendi'nin bugün Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi'nde bulunan, uzun yıllar boyunca oluşturduğu ve nihayetinde Fatih Camii avlusunda yapılan kendi kütüphanesine aktardığı koleksiyonundaki eserlere yüzlerce derkenar notu düşmüş olması ve bu notların sistematik bir şekilde incelenmeyi hak ediyor oluşu sayesinde, 2015 yılında *Osmanlı Kitap Kültürü: Cârullah Efendi Kütüphanesi ve Derkenar Notları* başlıklı bir edisyon kitap neşredilmişti.[5] Çalışmanın gösterdiği üzere Cârullah Efendi, Osmanlı ilim küresi içerisine giren hemen hemen bütün disiplinlere ilgi duyan ve dahi bir kısmında kendi telif etmiş olduğu eserleri bulunan bir alimdir.[6] Koleksiyonu, İslam bilim tarihi açısından

Tarihi (OALT), 2 cilt, İstanbul, İRCİCA Yayınları, 1997. İslam tarihi boyunca telif edilen matematik ve astronomi eserleri için bkz. Boris A. Rosenfeld ve Ekmeleddin İhsanoğlu, Mathematicians, Astronomers and Other Scholars of Islamic Civilisation and Their Works (7th-19th c.), İstanbul, İRCİCA Yayınları, 2003.

5 Berat Açıl (ed.), *Osmanlı Kitap Kültürü: Cârullah Efendi Kütüphanesi ve Derkenar Notları*, Ankara, Nobel Yayıncılık, 2015. İslam tarihinde derkenar notları kullanımının konu edinildiği çalışmalardan ikisi için bkz. Boris Liebrenz, *Die Rifāʿīya aus Damaskus Eine Privatbibliothek im osmanischen Syrien und ihr kulturelles Umfeld*, Leiden & Boston, Brill, 2016; Andreas Görke ve Konrad Hirscler (ed.), *Manuscript Notes as Documentary Sources*, Beirut, Ergon Verlag Würzburg in Kommission, 2011.

6 Cârullah Efendi'nin biyografisi ve ilmi kişiliğine dair bkz. Berat Açıl, "On Yedinci Yüzyıl İstanbul'unda Âlim ve Kitap İlişkisi: Cârullah Efendi Örneği," *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası (Âlimler, Müesseseler ve*

temsil değeri yüksek eserler ihtiva etmekle birlikte, Cârullah Efendi'nin teorik astronomiye özel bir ilgisinin bulunduğunu ifade etmemiz gerekir. Koleksiyonda bulunan, bu sahada üretilmiş eserlerin nüsha sayısı, diğer matematik disiplinlerdeki eserlerin nüsha adedi ile kıyas edildiğinde, küçümsenmeyecek oranda olup bunlara düştüğü detaylı derkenar notları da kayda değerdir.[7] Aşağıda daha detaylı anlatılacağı üzere, Cârullah Efendi teorik astronomi alanında bir de eser telif etmekle, bu yöndeki ilgisini daha belirgin hale getirmiştir.

Cârullah Efendi'nin teorik astronomi merakına geçmeden önce, böylesi bir alim prototipinin yetişmesini ve onun geniş ilgi alanlarını yansıtan kütüphanesinin kurulmasına zemin hazırlayan, on sekizinci yüzyıl Osmanlı entelektüel yaşamının bazı önemli özelliklerine değinmekte fayda bulunmaktadır. Bu yüzyılda Osmanlı kültür, bilim, sosyal, politik ve ekonomi tarihinde önemli gelişmeler yaşanmış, hem İslam-Osmanlı entelektüel birikimine olan ilginin devam ettiği, hem de Avrupa bilimi ile olan etkileşim neticesinde teorik ve pratik düzeyde yeni ilgiler ve bilme tecrübeleri gözlemlenmiştir.[8] Gözlenen bu değişim ve dönüşümlerin, Cârullah Efen-

Fikrî Eserler) - XVII. Yüzyıl, Hidayet Aydar ve Ali Fikri Yavuz (eds.), İstanbul, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2017, ss. 45-56; Sami Arslan, "Eserden Müessire Seyr u Sefer: Cârullah Efendi'nin Derkenar Notlarının Biyografisine Katkıları," *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, C.V, Bahar 2015, ss. 67-83; Muhammed Usame Onuş, "Bir Osmanlı Âlimi Veliyyüddin Cârullah Efendi'nin Terceme-i Hâli," *Osmanlı Kitap Kültürü: Cârullah Efendi Kütüphanesi ve Derkenar Notları*, Berat Açıl (ed.), Ankara, Nobel Yayıncılık, 2015, ss. 17-46; Tahsin Özcan, "Veliyyüddin Cârullah," *TDV İslam Ansiklopedisi*, cilt 43, Ankara, Diyanet Vakfı Yayınları, 2013, ss. 38-40.

7 Hasan Umut, "Matematik Bilimlerine Meraklı Bir Âlim: Cârullah Efendi Koleksiyonu'nun Söyledikleri," *Osmanlı Kitap Kültürü: Cârullah Efendi Kütüphanesi ve Derkenar Notları*, Berat Açıl (ed.), Ankara, Nobel Yayıncılık, 2015, s. 284.

8 Bu alanda üretilmiş oldukça fazla sayıda çalışmadan bazıları için bkz. İbrahim Halil Üçer (ed.), İslâm Düşünce Atlası, cilt 2: Yenilenme Dönemi , Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi 2017; Ali Yaycioglu, *Partners of the Empire: The Crisis of the Ottoman Order in the Age of Revolutions,* Stanford University Press, 2016; B. Harun Küçük, "Natural Philosophy and Politics in the Eighteenth Century: Esad of Ioannina and Greek Aristotelianism at the Ottoman Court," *Osmanlı* Araştırmaları Dergisi, no. 41, 2013, 125-158; Khaled El-Rouayheb, *Relational Syllogisms and the History of Arabic Logic, 900-1900*, Leiden & Boston, Brill, 2010; Shirine Hamadeh, *The City's Pleasures: Istanbul in the Eighteenth Century*, Seattle, University of Washington Press, 2008; Tülay Artan, "Art and Architecture," *The Cambridge History of Turkey*, cilt 3: The Later Ottoman Empire, 1603-1839, Suraiya Faroqhi (ed.), Cambridge & New York: Cambridge University Press, 2006, ss. 408-480; Virginia H. Aksan, *An Ottoman Statesman in War and Peace: Ahmed Resmi, 1700-1783*, Leiden & New York, E. J. Brill, 1995; Kemal Beydilli, *Türk Bilim ve Matbaacılık Tarihinde Mühendishane, Mühendishane Matbaası ve Kütüphanesi*,

di'nin bir müderris olarak sahip olduğu ilgi alanları ve onun kütüphane kurma saiki ile örtüşen bazı yönleri olduğunu bilhassa ifade etmek gerekir. Bu yüzyılda, medrese ve buna bağlı olarak okunan ve istinsah edilen eser sayısında büyük bir artış görülmüştür. Sadece on sekizinci yüzyılda telif ya da istinsah edilen eser sayısı, bundan önceki üç asır boyunca telif ya da istinsah edilen eser sayısına neredeyse denk gelmektedir. Bununla ilişkili olarak, bilhassa İstanbul'da on sekizinci yüzyılda açılan yeni medreselerin de etkisiyle müderris ve talebe sayısının da arttığı hassaten eklenmelidir.[9]

Cârullah Efendi koleksiyonunun oluşum sürecini besleyen bir başka önemli unsur, Osmanlı sadrazamı Köprülü Fazıl Ahmed Paşa (ö. 1087/1676) zamanında kurulan kütüphane ile başlayan ve on sekizinci yüzyılda sayıları epeyce artan kütüphanelerdir. On yedinci yüzyılın ikinci yarısından on dokuzuncu yüzyılın ortalarına kadar İstanbul'da en az 30 yeni kütüphane tesis edilmiştir.[10] Bu kütüphanelerin bânileri arasında sadece devlet görevlileri bulunmamakta, Cârullah Efendi örneğinde olduğu gibi ulemadan ya da başka sosyal gruplardan insanlar da yer almaktaydılar. Genel okuyucu kitlesine de belirli ölçüde hitap etmekle birlikte bu kütüphanelerin ana okuyucu kitlesinin medrese talebeleri olduğunu dikkate aldığımızda, yukarıda zikrettiğimiz medrese ve kütüphane sayılarındaki artış arasındaki irtibat daha belirgin hale gelmektedir.[11]

İstanbul, Eren Yayıncılık ve Kitapçılık, 1995; Ariel Salzmann, "An Ancien Régime Revisited: 'Privatization' and Political Economy in the Eighteenth-Century Ottoman Empire," *Politics & Society*, C.XXI, no. 4, 1993, ss. 393-423: Rifa'at Ali Abou-El-Haj, *Formation of the Modern State: The Ottoman Empire, Sixteenth to Eighteenth Centuries*, Albany, State University of New York Press, 1991.

9 Erol Özvar, "Osmanlı Dünyasında Yazma Eser Üretkenliği," Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası (Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler) - XVII. Yüzyıl, Hidayet Aydar ve Ali Fikri Yavuz (eds.), İstanbul, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2017, ss. 19-44; İslam entelektüel tarihindeki eser üretimi üzerine yapılan bir diğer istatiski çalışma için bkz. Maxim Romanov, "Cultural Production in the Islamic World," al-Raqmiyyāt, (çevrimiçi) https://alraqmiyyat.github.io/2017/10-14.html, 11 Temmuz 2018; Maxim Romanov, "Algorithmic Analysis of Medieval Arabic Biographical Collections," Speculum, C. XCII, no. S1 (October 2, 2017), S226–46.

10 Yavuz Sezer, "The Architecture of Bibliophilia: Eighteenth-Century Ottoman Libraries," Doktora tezi, MIT, 2016, s. 267.

11 İsmail E. Erünsal, "Libraries in the Ottoman Empire and Turkey," *The Oxford Encyclopedia of Philosophy, Science, and Technology in Islam*, İbrahim Kalın et al. (eds.), Oxford University Press, 2014, (çevrimiçi) http://www.oxfordreference.com/view/10.1093/acref:oiso/9780199812578.001.0001/acref-9780199812578-e-134, 05 Temmuz 2018.

Cârullah Efendi'nin matematik ilimlerine ait nüshalara düştüğü notların kayda değer özelliklerinden birisi, onların bir tür bilim tarihçisi refleksiyle düşülmüş olmasıdır. Bilhassa bazı eserlerin zahriyelerinde o eserin ait olduğu ilim dalındaki önemli eserler ve müellifleri zikredilmekte, eserlerin niteliklerine dair ayrıntıların da belirtildiği görülmektedir. Bu atıfların hem pedagojik hem de metodolojik anlamda önemli olduğunu, nüshanın potansiyel okuyucularına ön bilgi sunmanın yanı sıra, bilhassa aynı esere yazılmış şerh ve müellif ağlarına da işaret ettiğini söyleyebiliriz.[12] Örneğin, İslam teorik astronomi tarihinin, şerh ve hâşiyeleri ile birlikte en çok okunan eseri olan ve on üçüncü yüzyılın ilk yarısında Mahmûd Çağmînî (ö. 618/1221'den sonra) tarafından kaleme alınan *el-Mulahhas fi'l-hey'eti'l-basîta*[13] ve bu eser üzerine yazılmış şerh ve hâşiyeler hakkında notlar düşmüş olması, Cârullah Efendi'nin teorik astronomiye olan özel ilgisinin bir yansımasıdır. Dahası, koleksiyonunda yer alan matematik ilimlerine ait 60 civarı eserin içerisinde, on beşten fazla nüshanın teorik astronominin önemli metinlerini ihtiva ediyor oluşu ve bunların çoğunun da, *Mulahhas*'a yazılmış şerh ve hâşiyelere ait oluşu, bu eserin Osmanlı ilim çevresinde on sekizinci yüzyılda okunduğunun önemli bir işaretidir.[14] Özellikle, bir Osmanlı alimi olan, sonrasında Semerkant'a giderek dönemin Timurlu yöneticilerinden Uluğ Bey (ö. 853/1449) himayesinde bir dönem Semerkant Rasathanesi'nin idaresini de üstlenen Kadızâde-i Rûmî'nin (ö. 844/1440'tan sonra)[15] yine aynı yönetici himayesinde kaleme aldığı *Mulahhas* şerhi, Osmanlı coğrafyasında en çok okunan astronomi eserleri arasında yer almıştır.[16] Dahası, Kadızâde şerhi, İslam dünyasında en fazla nüshası bulunan eserlerden birisi olması bakımından da önemli bir yere sahiptir.[17]

12 Umut, "Matematik Bilimlerine Meraklı Bir Âlim: Cârullah Efendi Koleksiyonu'nun Söyledikleri," s. 288.

13 Çağmînî'nin İslam astronomi tarihindeki öneminin genel özeti için bkz. Sally P. Ragep, "Jaghmīnī: Sharaf al-Dīn Maḥmūd ibn Muḥammad ibn 'Umar al-Jaghmīnī al-Khwārizmī," *The Biographical Encyclopedia of Astronomers, Springer Reference*, Thomas Hockey et al. (eds.), New York, Springer, 2007, ss. 584-585.

14 Carullah Efendi koleksiyonu kataloğu için bkz. *Veliyyüddin Cârullah Efendi Kitâbhanesi Fihristi*, Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, 2741.

15 F. Jamil Ragep, "Astronomy in the Fanārī-Circle: The Critical Background for Qāḍīzāde al- Rūmī and the Samarqand School," *Uluslararası Molla Fenârî Sempozyumu (4-6 Aralık 2009 Bursa) (International symposium on Molla Fanārī, 4-6 December 2009 Bursa)*, Tevfik Yücedoğru, Orhan Koloğlu, U. Murat Kılavuz ve Kadir Gömbeyaz (eds.), Bursa, Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2010, ss. 165-176; İhsan Fazlıoğlu, "Kadizâde-i Rûmî," *TDV* İslam Ansiklopedisi, cilt 24, Ankara, Diyanet Vakfı Yayınları, ss. 98-100.

16 İhsanoğlu (ed.), *Osmanlı Astronomi Literatürü Tarihi (OALT)*, cilt 1, ss. 8-21.

17 Cevat İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim: Riyazî İlimler*, İstanbul, İz Yayıncılık, 1997, s. 373.

Kadızâde şerhinin, Bircendî'nin (ö. 934/1527-28'den sonra) ona yazdığı hâşiye ile birlikte okunması da Osmanlı medreselerinde yaygın görülen bir pratikti.[18] Nitekim, Cârullah Efendi'nin yazdığı teorik astronomi eseri de; Çağmînî'nin metnine, Kadızâde-i Rûmî'nin şerhine ve Bircendî'nin mezkur hâşiyesine bir tür hâşiye şeklindedir.[19] Bu da yine, mezkur şerh ve hâşiyenin birlikte okunma pratiğinin on sekizinci yüzyıldaki yansımalarından birisi olarak rahatlıkla kabul edilebilir.

Cârullah Efendi'nin hem okuyucu, hem müellif, hem de nüshalara düştüğü notlar vesilesiyle kendisinden sonraki okuyuculara önemli bilgiler aktarıcı rollerini, koleksiyonundaki astronomi eserlerini esas alırsak, iki nüshada açık bir biçimde takip etmek mümkündür. İlki, yukarıda bahsi geçen, Cârullah Efendi'nin, Çağmînî'nin *Mulahhas* metnine, Kadızâde-i Rûmî'nin şerhine ve Bircendî'nin hâşiyesine yazdığı hâşiyeyi ihtiva etmektedir. Cârullah Efendi'nin hâşiyesi, ele aldığı eserlerin yaklaşık dörtte birini kapsamaktadır. Nüshanın zahriyesine düştüğü notta o, eserin kendisine ait olduğunu belirtmekle birlikte, ne zaman telif ettiğine dair bir ayrıntı sunmamaktadır. Fakat enteresandır ki, yine zahriyenin sol üst köşesinde " birinci cilt (*el-cüzü'l-evvel*)" ve nüshanın 72 varak olduğuna dair (*el-evrâk 72*) bir not yer almaktadır.[20] Bu not, Cârullah Efendi'den sonra düşüldüğü izlenimini uyandırsa da, Cârullah Efendi'nin, hâşiyesinin devamını getirip getirmediği dikkate değer bir sorudur. Cârullah Efendi koleksiyonu fihristinde bu esere ait bir başka cilt ya da nüsha göze çarpmamakla birlikte, Cârullah Efendi'nin, bu eserin devamını yazmayı en azından planlamış olabileceği ihtimalini akılda tutmakta fayda vardır.[21]

Cârullah Efendi'nin *Mulahhas* şerhlerine olan ilgisini gördüğümüz bir diğer nüsha da Cârullah 1489 numarada yer alan astronomi eserlerinden müteşekkil mecmuadır. 1129/1716-17 temellük kayıtlı nüshada üç eser bulunmak-

18 İhsan Fazlıoğlu, "Abdülalî el-Bircendî," İslâm Düşünce Atlası, (çevrimiçi) https://www.islamdusunceatlasi.org/detail/person357, 07 Temmuz 2018; Takanori Kusuba, "Birjandī: 'Abd al-'Alī ibn Muḥammad ibn Ḥusayn al-Birjandī," *The Biographical Encyclopedia of Astronomers, Springer Reference*, Thomas Hockey et al. (eds.), New York, Springer, 2007, s. 127; Takanori Kusuba ve David E. Pingree, *Arabic Astronomy in Sanskrit: Al-Birjandī on Tadhkira II, Chapter 11 and its Sanskrit Translation*, Leiden, E. J. Brill, 2002.

19 Veliyyüddîn Cârullah Efendi, *Hâşiyetü ale'l-Mulahhas fi'l-hey'e ve alâ şerhihî li Kâdî-zâde ve alâ hâşiyetihî li'l-Bircendî*, Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Cârullah Efendi Koleksiyonu, 1466.

20 *A.g.e.*, f. 1a.

21 *Veliyyüddin Cârullah Efendi Kitâbhanesi Fihristi*, ss. 87-91.

tadır. Birincisi, Kadızâde-i Rûmî'nin *Mulahhas* şerhi (1b-56a); ikincisi, bu şerhe Bircendî'nin yazdığı hâşiye (57b-118b); üçüncüsü de Ali Kuşçu'nun (ö. 879/1474) öğrencisi, meşhur şair ve devlet adamı Ali Şir Nevâî'nin (ö. 906/1501) astronomi hocası olan Fasîhüddin Muhammed b. 'Abdülkerîm Nizâmî el-Kûhistânî'nin (ö. 936/1530 civarı) yine aynı şerhe yazdığı hâşiyedir (120b-140b).[22] Bu sondaki eser eksik olup, metnin geri kalan kısmı koparılmış izlenimini uyandırmaktadır. Mecmuanın zahriyesinde Cârullah Efendi oldukça enteresan bilgiler vermektedir. Düşülen nota bakılırsa, nüshanın müstensihi, Cârullah Efendi'nin Arabzade diye bilinen hocası Abdülvehhâb'ın (ö. 11./17. yüzyıl) hocası olan Kâtip Çelebi'dir (ö. 1067/1657). Cârullah Efendi, hocasının kendisine, Kâtip Çelebi ile riyazi ilimler ile irtibatlı ilimleri (*fürû*) okuduğunu söylediğini de belirtmektedir.[23] O, Katip Çelebi'nin, hocasının hocası olduğu notunu yine kendi koleksiyonunda bulunan *Keşfu'z-Zünun*'un müellif nüshasının zahriyesine düştüğü notta da belirtmektedir.[24]

Zahriyede bulunan bir diğer önemli notta Cârullah Efendi, Kadızâde şerhinin *Mulahhas*'a yazılan şerhlerden dördüncüsü olduğunu belirterek, mezkur şerh üzerine yazılmış olan dört hâşiye ve iki tâlikatı zikretmektedir. Hiç kuşkusuz, *Mulahhas* üzerine yazılan şerh, hâşiye ve tâlikatlar Cârullah Efendi'nin bahsettiklerinden çok daha fazla olup, Sally P. Ragep altmıştan fazla eseri listelemektedir.[25] Yine de Cârullah Efendi'nin listelediği eserlerin, bir on sekizinci yüzyıl Osmanlı alimi olarak onun ilgi alanına giren çalışmalar olması açısından değerlidir. Kadızâde şerhleri arasında Cârullah Efendi'nin zahriyedeki notunda belirtilen hâşiyeler şunlardır: 1) Semerkant matematik-astronomi okulunun[26] önemli isimlerinden olan ve bir dönem Osmanlı coğrafyasında da bulunan Fethullah Şirvânî'nin[27] (ö. 891/1486)

22 Rosenfeld ve İhsanoğlu, *Mathematicians, Astronomers and Other Scholars of Islamic Civilisation and Their Works (7th-19th c.)*, s. 309.

23 Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Cârullah Efendi Koleksiyonu, 1489, 1a.

24 Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Cârullah Efendi Koleksiyonu, 1619, 1a.

25 Sally P. Ragep, *Jaghmīnī's Mulakhkhaṣ: An Islamic Introduction to Ptolemaic Astronomy*, Springer, 2016, ss. 284-291. Mezkur eserin harita şeklinde bir başka listesi için bkz. Mehmet Arıkan, "Kitaplar Haritası: Matematik Bilimleri," İslâm Düşünce Atlası, (çevrimiçi) https://www.islamdusunceatlasi.org/bookmaps/1522, 14 Temmuz 2018.

26 Bu kavramsallaştırmanın detayları için bkz. İhsan Fazlıoğlu, "Osmanlı Felsefe-Bilimin Arkaplanı: Semerkant Matematik-Astronomi Okulu," *Dîvân İlmi Araştırmalar*, no. 14, 2003, ss. 1-66.

27 Şirvânî'nin Kadızâde'den aldığı icazet ve astronomi eğitimi serüveni için bkz. *A.g.e.*, ss. 37-66.

hâşiyesi[28]; 2) Bu mecmuada da yer alan Fasîhüddin Kûhistânî'nin kaleme aldığı hâşiye; 3) Cârullah koleksiyonunda bazı nüshalarını bulduğumuz Osmanlı alimlerinden Sinan Paşa'nın (ö. 891/1486) kaleme aldığı hâşiye[29]; 4) Yine bu mecmuada yer alan Bircendî'ye ait hâşiye.[30] Sonrasında Bircendî hâşiyesi üzerine yazılan tâlikatlardan bahseden Cârullah Efendi, on yedinci yüzyıl Osmanlı âlimlerinden olan Abdurrahman b. İbrâhîm el-Kürdî al-Suhrî[31] (ö. 1066/1656) ile Ahmed Çelebi diye bilinen Mevlânâ Ahmed b. Seyyid Ahmed el-İmâdî'nin[32] (etkin olduğu dönem 11./17. yüzyıl) tâlikatlarını zikreder.[33]

Cârullah Efendi'nin bu alimleri ve eserleri listelemesi rastgele gözükmemektedir. Zira, derkenar notlarında bu eserlerden bazılarına atıfta bulunulmaktadır. Bu mecmuada hem Cârullah Efendi'nin kendi düştüğü notları hem de kendisinden önceki okurların farklı eserlerden yaptıkları alıntıları derkanar notları halinde görmekteyiz. Örneğin, mecmuanın ilk eseri olan Kadızâde şerhini dikkate alırsak, pek çok "minhu" notuyla kar-

28 Bu eserin şu an için bilinen tek nüshası, Topkapı III. Ahmed (MS 3294) koleksiyonunda bulunmakla birlikte, Cârullah Efendi'nin bu esere atıfta bulunması, on sekizinci yüzyılda bilinen başka nüshalarının da olma ihtimalinin bulunduğunu düşündürmektedir. İhsanoğlu (ed.), *Osmanlı Astronomi Literatürü Tarihi (OALT)*, cilt 1, ss. 43-44.

29 Bu hâşiyenin en az on beş nüshası günümüze ulaşmıştır. İhsanoğlu (ed.), *Osmanlı Astronomi Literatürü Tarihi (OALT)*, cilt 1, s. 47.

30 Cârullah Efendi, koleksiyonunda bulunan Fasihüddin Kûhistânî hâşiyesine ait bir başka nüshaya düştüğü notta, mezkur hâşiyesi ile Bircendî'nin hâşiyesi arasında önemli bir ilişkiye atıfta bulunmaktadır. Bu nota bakılırsa, Bircendî hâşiyesi, Fasihüddin Kûhistânî'nin hâşiyesine yönelik pek çok itiraz içermektedir. Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Cârullah Efendi Koleksiyonu, 1464, 1a.

31 İhsanoğlu (ed.), *Osmanlı Astronomi Literatürü Tarihi (OALT)*, cilt 1, s. 294; Ragep, *Jaghmīnī's Mulakhkhaṣ: An Islamic Introduction to Ptolemaic Astronomy*, s. 287. Abdurrahman el-Kürdî, IV. Murat'ın Safevilere karşı gerçekleştirdiği sefer sonrası Diyarbakır'da tanışıp İstanbul'a getirdiği Molla Çelebi el-Âmidî'nin (ö. 1066/1656) en seçkin talebeleri arasında yer alır. Hüseyin Örs, "Taşradan Merkeze Sorular: Molla Çelebi el-Âmidî'nin Sorularında Fıkıh," *Osmanlı'da İlm-i Fıkıh*, Mürteza Bedir, Necmettin Kızılkaya, Hüseyin Sağlam (eds.), İstanbul, İSAR Yayınları, 2017, ss. 263-264, 269; Uşşâkizâde İbrahim Hasîb Efendi, *Zeyl-i Şakâik*, Ramazan Ekinci (ed.), İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017, ss. 569-572.

32 İhsanoğlu (ed.), *Osmanlı Astronomi Literatürü Tarihi (OALT)*, cilt 1, ss. 330-331; Ragep, *Jaghmīnī's Mulakhkhaṣ: An Islamic Introduction to Ptolemaic Astronomy*, s. 287.

33 İhsanoğlu (ed.), *Osmanlı Astronomi Literatürü Tarihi (OALT)*, cilt 1, ss. 403-404; Ragep, *Jaghmīnī's Mulakhkhaṣ: An Islamic Introduction to Ptolemaic Astronomy*, s. 288.

şılaşmaktayız.[34] Kadızâde şerhinin başka nüshalarında da, bu mecmuada bulduğumuz minhu notlarından bazılarının aynısına rastladığımızdan, bunların Kadızâde'nin notları olduğunu varsaymamız mümkündür.[35] Ayrıca, Seyyid Şerif Cürcânî'nin (ö. 816/1413) *Mulahhas* şerhi de derkenar notlarında alıntılanan eserlerdendir.[36] Bir diğer ilginç ayrıntı, Ali Kuşçu'nun Semerkant'tayken Farsça kaleme aldığı teorik astronomi eseri *Risâle der hey'e*'ye, Muslihiddin Lari'nin (ö. 979/1572)[37], Hindistan'da Babürlü sultanı Hümâyûn'un (ö. 963/1556) himayesindeyken Farsça telif ettiği şerhe yapılan atıflardır.[38] Bu oldukça önemli bir noktaya işaret etmektedir, zira on sekizinci yüzyıl Osmanlı teorik astronomi eğitiminde Ali Kuşçu külliyatının kullanılıyor olduğunun işaret etmesinin yanı sıra, Farsça eserlerin de bu minvalde kullanıldığının ve dahi Arapça metinlerin anlaşılması noktasında başvuru kaynağı olabildiğinin bir göstergesidir.[39] Mezkur eserde bulunan

34 Minhu notları ile genel olarak kastedilen; yazarın, eserinde olmayan fakat özellikle tedris aracılığıyla derkenar notları şeklinde nüshadan nüshaya aktarılan notlarıdır. Bu tür notların ortaya çıkışı ve kullanımı hakkında bkz. Rosemarie Quiring-Zoche, "*Minhīyāt*- Marginalien Des Verfassers in Arabischen Manuskripten," *Asiatische Studien - Études Asiatiques,* C.LX, no. 4, 2006, ss. 987-1019.

35 Kadızâde şerhinin diğer nüshalarındaki "minhu" notları ile karşılaştırmak için bkz. Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Nuruosmaniye Koleksiyonu, 2936; Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa Koleksiyonu, 679.

36 Cürcânî'nin astronomi eserlerinin önemi için bkz. Alnoor Dhanani, "Jurjānī: 'Alī ibn Muḥammad ibn 'Ali al-Ḥusaynī al-Jurjānī (al-Sayyid al–Sharīf)," *The Biographical Encyclopedia of Astronomers, Springer Reference*, Thomas Hockey et al. (eds.), New York: Springer, 2007, ss. 603-604.

37 Biyografisi ve bazı çalışmaları ile ilgili genel bilgi için bkz. Reza Pourjavady, "Muṣliḥ al-Dīn al-Lārī and His Samples of the Sciences," *Oriens*, C.XXXXII, nos. 3-4, 2014, 292-322; Sonja Brentjes, "Lārī: Muṣliḥ al-Dīn Muḥammad ibn Ṣalāḥ ibn Jalāl al-Sa'dī al-'Ibādī al-Anṣārī al-Lārī," *The Biographical Encyclopedia of Astronomers, Springer Reference*, Thomas Hockey et al. (eds.), New York, Springer, 2007, ss. 679-680; Hulusi Kılıç, "Muslihiddin Lârî," *TDV İslam Ansiklopedisi,* cilt 27, Ankara, Diyanet Vakfı Yayınları, 2003, ss. 103-104.

38 İhsan Fazlıoğlu da, Lârî şerhinin Osmanlı medreselerinde yaygın bir biçimde kullanıldığına işaret etmektedir. İhsan Fazlıoğlu, "Qūshjī: Abū al-Qāsim 'Alā' al-Dīn 'Alī ibn Muḥammad Qushči-zāde," *The Biographical Encyclopedia of Astronomers, Springer Reference*, Thomas Hockey et al. (eds.), New York, Springer, 2007, ss. 946-948. Şerhin günümüze ulaşan nüshaları için bkz. İhsanoğlu (ed.), *Osmanlı Astronomi Literatürü Tarihi (OALT)*, cilt 1, ss. 181-183.

39 Bu yazının kapsamına girmemekle birlikte, Carullah 1489'daki nüshada bulunan derkenar notlarının içeriklerinin detaylı bir şekilde incelenmesiyle, Kadızâde şerhi ile farklı metinler arasındaki irtibatın Osmanlı alimleri açısından nasıl anlaşıldığına dair önemli noktalara ulaşılabileceğini ifade etmekte fayda vardır.

bir diğer önemli notlar bütünü, Cârullah Efendi'nin zahriyede tâlikatına işaret ettiği Abdurrahman b. İbrahim el-Kürdi al-Sahari'ye aittir. Oldukça fazla sayıda olan bu derkenar notları, Abdurrahman el-Kürdi'nin mezkur tâlikatından alınmadır.[40]

Ele aldığımız Kadızâde şerhi nüshası ile Cârullah Efendi'nin ilgi alanına giren diğer teorik astronomi eserleri, daha önce de belirtildiği üzere, Çağmînî'nin *Mulahhas*'ının, on sekizinci yüzyıl Osmanlı ilim çevrelerinde tedavülde olan önemli bir eser olduğuna işaret etmektedir. Bu nedenle de, bu makalenin başında sorduğum sorulara, yani, Osmanlı alimlerinin neden teorik astronomi metinleri okuduğuna ve bu eserler vasıtasıyla ne tür bilgi dağarcığı elde ettiği türünden meselelerle ilişkili olarak detaylı çalışmalara ihtiyacımız bulunmakla birlikte, *Mulahhas* örneğinden hareketle bazı tespitler yapmakta fayda vardır. Öncelikle, Osmanlı medreselerinde okutulan astronomi eserlerinin genel itibariyle hangi konuları ihtiva ettiğini özetlemekte fayda görüyorum. İlmü'l-hey'et denilen teorik astronomi alanı, bilhassa on birinci yüzyıldan itibaren ayrı bir disiplin türü olarak ön plana çıkmaya başlamıştır. Bu süreçteki en önemli isimlerden olan İbn Sînâ (ö. 428/1037), *hey'et* terimini astronomi disiplinini kapsayacak şekilde kullanmış ve astroloji ile olan ayrımı keskin bir biçimde belirtmiştir. O, *hey'et*i matematik ilimleri içerisinde, astrolojiyi ise doğa felsefesinin altında zikretmiştir.[41] Bu ayrım, sonraki dönemde etkisini önemli ölçüde devam ettirmekle birlikte, *hey'et* ile gök bilimleriyle ilişkili olan *nücûm* ve *ahkâm al-nücûm* kavramlarının, zaman içerisinde birbirleriyle irtibatlı bir biçimde tanımlarında ne tür değişimler geçirdiği de üzerinde durulmayı hak eden bir husustur.[42]

Kadızâde'nin şerh yazdığı *Mulahhas* ise, *hey'et* dalları içerisinde *ilmü'l-hey'eti'l-basîta* şeklinde ifade edilen alana karşılık gelmektedir. Batlamyus'tan

40 Bu tâlikatın bugün bilinen tek nüshası, Veliyyüddin Efendi koleksiyonundadır. Bkz. Beyazıt Yazma Eserler Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi Koleksiyonu, 2313, 227b-275b.

41 Hey'et disiplinin tarihsel süreç içerisindeki evrimi için bkz. F. Jamil Ragep, *Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī's Memoir on Astronomy (al-Tadhkira fī 'ilm al-hay'a). Edition, Translation, Commentary and Introduction*, cilt 1, New York, Springer-Verlag, 1993, ss. 33-36; George Saliba, "Astronomy and Astrology in Medieval Arabic Thought," *Les Doctrines de la science de l'Antiquité à l'Âge classique*, Roshdi Rashed ve Joël Biard (eds.), Peeters, 1999, ss. 131-164.

42 Bu kavramlar arasındaki irtibat ve dönüşümün ilimler tasnifi bağlamında yapılan değerlendirmesi için bkz. Ahmet Tunç Şen, "Astrology in the Service of the Empire: Knowledge, Prognostication, and Politics at the Ottoman Court, 1450s-1550s," Doktora Tezi, University of Chicago, 2016, ss. 59-79.

(ö. 150'den sonra) bu yana bu disiplinle sıkı ilişkisini kurabileceğimiz eserler yazılmış olsa da İbnü'l-Heysem (ö. 432/1040 civarı) ile başlayan ve Harakî (ö. 553/1158)[43] ile bir yazım türü olarak belirginleşen bu alan, Batlamyus'un *Elmacesti*'siyle irtibatlı ve fakat ondan farklı bir yazım türüne denk gelmektedir. Buna göre, *ilmü'l-hey'eti'l-basîta* eserleri, *Elmacesti*'nin aksine, astronomik bilgilerin matematiksel delillendirmelerine yer vermemekte, gök cisimlerinin üç boyutlu cisimler olarak işlenmesini benimsemektedir. İslam coğrafyasında telif edilmiş ve en yaygın kullanılan eserlerden olan Nasiruddin Tûsî'nin (ö. 672/1274) *et-Tezkire* fî ilmi'l-hey'et başlıklı eserinde de, *hey'et* literatürünün bu yönüne işaret eder. Tûsî'ye göre bu ilim dalının konusu; miktarları, nitelikleri, konumları ve hareketleri bakımından ulvî ve süflî basit cisimlerdir. Bu disiplin, ilkelerini üç ilimden alır: Metafizik, fizik ve geometri.[44] Ayrıca, Osmanlı entelektüel bağlamı içerisinde temsiliyeti yüksek olan Taşköprüzâde'nin (ö. 968/1561) *Mift*â*hü's-Sa*'*ade*'sini esas alırsak, *hey'et* kapsamının geniş ölçekli kullanıldığı ve bu disiplinin 27 kadar alt dalı olduğu belirtilmektedir. Bunların genel itibariyle, teorik astronomi, bilimsel alet yapımı ve kullanımı, astronomik hesaplamalar ve gözlemler ile *zîc* türü eserleri kapsadığını söyleyebiliriz. Tûsî ve bu alandaki diğer isimler gibi Taşköprüzâde de *ilmü'l-hey'eti'l-basîta*'dan bahseder ve onun, bilhassa matematiksel delillendirmelerden arındırılmış bir biçimde temel düzeyde astronomik bilgileri veren bir dal olduğunu yineleyerek bu alanda önemli gördüğü eserleri listeler.[45]

Bu anlamda, yukarıda çokça zikredilmiş olan Kadızâde şerhine konu olan ve makale boyunca sıkça zikredilen Çağmînî'nin *Mulahhas*'ının ele aldığı konulara baktığımızda da bu detayları görebiliriz:

43 Harakî'nin astronomi eserleri için bkz. Hanif Ghalandari, "Abdulcebbar el-Harakî ve Âsâr-ı û der hey'et," Âyine-yi Mîrâs, no. 51, 1391, ss. 137-169.

44 Ragep, *Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī's Memoir on Astronomy (al-Tadhkira fī 'ilm al-hay'a). Edition, Translation, Commentary and Introduction*, cilt 1 ss. 90-91.

45 Taşköprüzâde, *Miftâhu's-sa'âde ve misbâhu's-siyâde fî mevzû'âti'l-'ulûm*, cilt 1, Beyrut, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1985, ss. 349-350, 358-368.

el-Mulahhas fi'l-hey'eti'l-basîta'da İşlenen Konular[46]

0. Giriş: Genel Hatlarıyla Cisimlerin Kısımlarının Beyanı Hakkındadır
    - i. Bu bölümde, yeryüzünün ve feleklerin küre şeklinde oluşu ile feleklerin sıralanışı konu edilir.[47]

1. Felekler ve Ona Müteallik [Hususlar] Hakkındadır
    - a. Feleklerin Hey'eti (Konfigürasyonu)
        - i. Bu bölümde feleklerin dizilişi yani konfigürasyonu ele alınır. Böylece her bir gezegeni hareket ettiren felekler bütünü tek tek izah edilmiş olur. Örnek vermek gerekirse, Mars gezegeni, birisi episaykl olmak üzere üç feleğin kendilerine ait hareketlerinin bileşeni olarak hareket kazanmaktadır.
    - b. Feleklerin Hareketi
        - i. Bir önceki bölümde tanıtılan feleklerin hareket yönleri ve hızları izah edilir.
    - c. Daireler
        - i. Gök küre üzerinde vehmedilen daireler tanıtılır. Örneğin gök ekvatoru, meridyen, ufuk dairesi bunlardan bazılarıdır.
    - d. Yaylar
        - i. Bu bölümde de, bilhassa astronomik gözlemler ve hesaplamalar için gerekli olan ve yine gök küre üzerinde vehmedilen daire parçaları, yani yaylar ya da açılar tanıtılır. Örneğin bir konumun enlemi, deklanasyonu, ya da ekliptik eğimi bu türden tanımlamalar içerisindedir.
    - e. Yıldızların (Gezegenlerin) Hareketlerine Arız Olan [Hususlar]
        - i. Bu bölümde ise, feleklerin hareketlerinde ve konumlarında söz konusu olan bazı anomaliler, bir tür düzen dışılıklar konu edinilir. Örneğin ekuant, episaykl, ya da gezegenin geriye hareketini ifade eden retrograde (geriye) hareket bunlardan bazılarıdır.

2. Yeryüzü ve Ona Müteallik [Hususlar] Hakkındadır
    - a. Yeryüzünün Yerleşik (Mamur) Olan Kısmı, Enlem ve Boylamı ve İklimlere Taksimi
    - b. Ekvatorun Özellikleri ve Enlemi Olan Yerler
    - c. Muhtelif Konular
        - i. Bu bölümde, meridyen ve ekvator çizgilerinin belirlenmesi, gün, ay, yıl tanımlamaları, kıble tayinine, vb. muhtelif bazı bilgiler verilir.

Bu disiplin içerisindeki önemli diğer bazı eserlerde, işlenen konularda ve bunların işleniş detaylarında bazı farklılıklar görülmekle birlikte, *ilmü'l-hey'eti'l-basîta* kapsamına giren konulara baktığımızda, bu disiplini

46 Eserin tahkiki, İngilizce tercümesi ve incelemesi için bkz. Ragep, *Jaghmīnī's Mulakhkhaṣ: An Islamic Introduction to Ptolemaic Astronomy*.

47 Mulahhas'ta tam bu formatta gösterilmemiş olsa da, hey'et kitaplarının mukaddimeleri bu ilmin doğa felsefesinden ve geomtriden aldığı ilkeleri serimler. Örneğin, Ragep, N*aṣīr al-Dīn al-Ṭūsī's Memoir on Astronomy (al-Tadhkira fī 'ilm al-hay'a). Edition, Translation, Commentary and Introduction*, cilt 1, ss. 90-101; Ali Kuşçu, Risâle der hey'e, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Ayasofya Koleksiyonu, 2640, 1b-3a. Bununla birlikte Ali Kuşçu'nun 1473'te Arapça kaleme alıp, Fatih Sultan Mehmet'e sunduğu el-Fethiyye isimli eserin mukaddimesinde geometrik ilkeler işlendiği halde, doğa felsefesine ait ilkelere yer verilmemiştir. Ali Kuşçu, Risâletu'l-Fethiyye, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Ayasofya Koleksiyonu, 2733, 2b-5b.

okuyan Osmanlı alimlerinin astronomi birikimi ve motivasyonuyla ilgili iki hususun önemli olduğunu görmekteyiz. Birincisi, bu disiplin, temel astronomik bilgileri vermek suretiyle, gök bilimleri sahasının çeşitli alt disiplinlerinde devam etmek isteyenler için bir alt yapı oluşturuyordu. Bu yönüyle sadece medrese eğitimi içerisinde değil, en genel anlamıyla gök bilimleri alanında daha ileri bilgi edinmek isteyenler için bir temel seviye hüviyetini görmekte idi.[48] Bu disiplinin okuyucusuna kazandırdığı bir diğer önemli bakış açısının bütüncül bir evren tasavvuru olduğunu söylemek mümkündür. Bu evren tasavvuru, Meşşâî felsefenin dilini kullanırsak, hem Ay üstü alemi, hem de Ay altı alemi kapsıyordu. Bu kozmolojik perspektifin önemli olduğunu, diğer nazari geleneklerde de görüldüğü gibi, bazı kelâm kitaplarında yer almasından anlayabiliriz. Örneğin, Adudiddin el-Îcî'nin (ö. 756/1355) kelâm eseri olan *Mevâkıf*'ında[49] ve Seyyid Şerif Cürcânî'nin Şerhu'l- *Mevâkıf*'ında, teorik astronomiyle alakalı konuların hatırı sayılır oranda işleniyor olması, bu disiplinin nazari gelenekler içerisindeki önemine işaret etmektedir.[50] Ayrıca, Ali Kuşçu da Nasirüddin Tûsî'nin *Tecrîdü'l-akâid* adlı kelam eserine yazdığı şerhte astronomi konularına değinmekte, kendisinden önceki yazarların aksine, teorik astronomi ile Aristocu fizik arasında varsayılan bağlantıyı sorgulamaktadır.[51] En genel anlamıyla şunu söyleyebiliriz ki, doğa felsefesi-matematik ilişkisini ele alanlar için astronomi, tıpkı daha öncesinde olduğu gibi, İslam entelektüel tarihinde de, kendisine nispetle konunun ele alındığı başlıca disiplinlerden birisi olmuştur.[52] Cârullah Efendi de bir derkenar notunda *hey'et* ilminin önemin-

48 *Mulahhas* şerh ve hâşiyelerinin medreselerde okutulduğuna dair örnekler için bkz. İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim: Riyazî İlimler*, ss. 370-392.

49 Îcî'nin mezkur eserini esas alarak astronomi ve doğa felsefesi görüşlerinin değerlendirmesi için, bkz. Osman Demir, "Îcî Kelâmında Fizik," İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudiddin el-Îcî, Eşref Altaş (ed.), İstanbul, İSAM Yayınları, 2017, ss. 339-389; Robert Morrison, "What Was the Purpose of Astronomy in Ījī's *Kitāb al-Mawāqif fī 'Ilm al-Kalām*," *Politics, Patronage, and the Transmission of Knowledge in 13th-15th Tabriz*, Judith Pfeiffer (ed.), Leiden & Boston, Brill, 2014, ss. 201-229.

50 Seyyid Şerif Cürcânî, kelâm ve teorik astronomi metinleri arasındaki irtibatın izinin sürülebileceği en uygun isimlerden birisidir. O, sözünü ettiğimiz kelâm eserinde astronomik konuları işlemenin yanı sıra, İslam coğrafyasında en çok okutulan astronomi eserlerinden olan Çağmînî'nin *Mulahhas*'ı ile Nasirüddin Tûsî'nin *Tezkire*'sine birer şerh yazmıştır.

51 F. Jamil Ragep, "Freeing Astronomy from Philosophy: An Aspect of Islamic Influence on Science," *Osiris,* C.XVI, 2001, ss. 49-71.

52 Bu ilişkinin İslam tarihindeki serencamı için bkz. İhsan Fazlıoğlu, "Hakikat ile İtibar: Dış-dünya'nın Bilgisinin Doğası Üzerine- XV. Yüzyıl Doğa Felsefesi ve Matematik Açısından Bir İnceleme-," *Nazariyat İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi*, C.I, no. 1, 2014, ss. 1-33.

den bahsederken, bu ilmin bazı tekvînî ayetlerin tefsiri hüviyetinde olduğunu vurgulaması da bu bağlamda kayda değerdir.[53]

İlmü'l-hey'et literatürü, bir medrese mezununu, hem astronominin pratik konularına hem de İslam tarihinde oldukça yoğun bir biçimde yer bulan Batlamyus astronomisiyle ilişkili teorik tartışmalara aşina kılmaktadır. Bilhassa Batlamyusçu gezegen modellerinde görülen problemler, İbnü'l-Heysem'den itibaren önemli bir tartışma literatürüne dönüşmüştür.[54] Bunun yanında, kıble ve vakit tayini gibi bir medrese mezununun ihtiyaç duyabileceği ya da astronomik temel bilgileri ve hesaplamaları kullanarak ahkamda bulunmasından ötürü astroloji ile uğraşan kimselerin de ilgi alanına giren konularla ilgili de bu tür metinlerin temel bir seviye kazandırdığını düşünebiliriz.[55]

Son olarak, Cârullah Efendi'nin, bu yazıda atıfta bulunulan Kadızade şerhi nüshasının, o ve önceki okurları tarafından ne yoğunlukta okunduğuyla ilgili olarak da dikkat çekici bir detayı paylaşmak istiyorum. Ele alınan nüshada bulunan derkenar notları, Birinci Makale'nin 3. Bölümü olan Daireler bahsinde bitmektedir. Bu bahisten sonra ne Cârullah Efendi'nin kendi notu, ne de birkaç istisnayı hariç tutarsak, daha önce isimleri geçen alimlere yapılan atıflar bulunmaktadır. İlginçtir ki, Cârullah Efendi'nin kendi kaleme aldığı Mulahhas hâşiyesi de tamamlanmamış olup, o da aynı bölümde bitmektedir. Bu iki anekdottan; Cârullah Efendi'nin, elimizdeki nüshanın tamamını okumadığı çıkartılabilir mi? Koleksiyonunda bulunan astronomi eserlerinin niteliğini ve kendisinin, bu disiplin içerisindeki hoca silsilesini zikretmesini dikkate aldığımızda, onun Kadızâde şerhini ya da bu şerh

53 Bazı *hey'et* eserlerinin dibacelerinde, Allah'ın yarattığı alemi tefekküre çağıran ayetlere referansta bulunulduğu görülmektedir. Örneğin, Ali Kuşçu *el-Fethiyye*'sinde, Âli İmrân Suresi'nin 191. ayetini alıntılamaktadır: "Onlar ayaktayken, otururken ve yanları üzerine yatarken Allah'ı anarlar. Göklerin ve yerin yaratılışı üzerinde düşünürler. "Rabbimiz! Bunu boş yere yaratmadın..." Ali Kuşçu, *Risâletu'l-Fethiyye*, 2b. Ayetin meali için bkz. *Diyanet İşleri Başkanlığı Meali*, (çevrimiçi) http://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/al-i-imran-suresi-3/ayet-191/diyanet-isleri-baskanligi-meali-1, 07 Temmuz 2018.

54 İbnü'l-Heysem, *Eş-Şukûk alâ Batlamyûs*, Abdelhamid Sabra ve Nabīl eş-Şehbânî (eds.), Kahire, Dârü'l-Kütüb, 1971. Osmanlı alimlerinden olan Ahaveyn de (ö. 904/1499) Batlamyusçu astronominin problemlerini ele aldığı önemli bir eser kaleme almıştır. Bkz. İhsanoğlu (ed.), *Osmanlı Astronomi Literatürü Tarihi (OALT)*, cilt 1, s. 64; George Saliba, "Arabic Planetary Theories after the Eleventh Century AD," *Encyclopedia of the History of Arabic Science*, Roshdi Rashed (ed.), cilt 1: Astronomy- Theoretical and Applied, Londra, Routledge, 1996, ss. 58- 127.

55 İhsanoğlu (ed.), *Osmanlı Astronomi Literatürü Tarihi (OALT)*, cilt 1, ss. CXCVI-CCIII.

üzerine yazılmış en önemli hâşiye olan Bircendî hâşiyesini okuduğunu varsaymamız mümkün olsa da, Cârullah Efendi'yle ilgili bu iki detayın çağrıştırdığı, yani teorik astronomi metinlerinde parçalı okuma pratiğinin olup olmadığı, varsa bunun ne ölçüde olduğu ve işaret ettiği metinsel, tarihsel ve pedagojik hususların neler olabileceği, dikkate değer sorular olmalıdır.

Bu çalışmada, Cârullah koleksiyonunda bulunan iki nüsha üzerinden Veliyyüddin Cârullah Efendi'nin teorik astronomisi ilgisine atıfta bulunarak, onun on ikinci yüzyıl sonrası ortaya konmuş olan *hey'et* literatürünü temel alan bir astronomi bilgisine sahip olduğu ifade edildi. Özellikle Kâdızâde-i Rûmî'nin *Mulahhas* şerhi ile bu şerhe Bircendî'nin yazdığı hâşiyenin Osmanlı astronomi eğitimindeki önemine vurgu yapıldı. Böylece Avrupa bilimi ile etkileşimin henüz hız kazanmadığı bir dönemde Carullah Efendi özelinde Osmanlı alim prototipinin astronomi bilgisinin ana çerçevesi sunuldu. Onun derkenar notlarının imlediği metin ve yazar ağlarına atıfta bulunmakla birlikte, bu notların içeriklerinin, düşüldükleri metinleri anlama noktasında yaptığı katkıları ya da bu literatürün önemli meseleleri karşısında sergilediği açılımlar, bu çalışmanın temel alanına girmedi. Carullah Efendi'nin astronomi konularını nasıl ele aldığının anlaşılması için haşiyesinin önemli bir referans noktası olarak özel ilgiyi hak ettiğini ifade etmek yerinde olacaktır.

Kaynakça

Abou-El-Haj, Rifa'at Ali. *Formation of the Modern State: The Ottoman Empire, Sixteenth to Eighteenth Centuries*, Albany, State University of New York Press, 1991.

Açıl, Berat (ed.). *Osmanlı Kitap Kültürü: Cârullah Efendi Kütüphanesi ve Derkenar Notları*, Ankara, Nobel Yayıncılık, 2015.

Açıl, Berat. "On Yedinci Yüzyıl İstanbul'unda Âlim ve Kitap İlişkisi: Cârullah Efendi Örneği," *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası (Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler) - XVII. Yüzyıl*, Hidayet Aydar ve Ali Fikri Yavuz (eds.), İstanbul, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2017, ss. 45-56.

Adıvar, Abdülhak Adnan. *La Science chez les Turcs Ottomans*, Paris, Librairie Orientale et Americaine G.P. Maisonneuve, 1939.

Adıvar, Abdülhak Adnan. *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul, Maarif Matbaası, 1943.

Aksan, Virginia H. *An Ottoman Statesman in War and Peace: Ahmed Resmi, 1700-1783*, Leiden & New York, E. J. Brill, 1995.

Ali Kuşçu. *Risâle der hey'e*, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Ayasofya Koleksiyonu, 2640, 1b-24b.

Ali Kuşçu. *Risâletu'l-Fethiyye*, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Ayasofya Koleksiyonu, 2733, 1b-70a.

Arıkan, Mehmet. "Kitaplar Haritası: Matematik Bilimleri," İslâm Düşünce Atlası, (çevrimiçi) https://www.islamdusunceatlasi.org/bookmaps/1522, 14 Temmuz 2018.

Arslan, Sami. "Eserden Müessire Seyr u Sefer: Cârullah Efendi'nin Derkenar Notlarının Biyografisine Katkıları," *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, C.V, Bahar 2015, ss. 67-83.

Artan, Tülay. "Art and Architecture" The Cambridge History of Turkey, cilt 3: The Later Ottoman Empire, 1603-1839, Suraiya Faroqhi (ed.), Cambridge [UK], New York: Cambridge University Press, 2006, ss. 408-480.

Beyazıt Yazma Eserler Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi Koleksiyonu, 2313, 227b-275b.

Beydilli, Kemal. *Türk Bilim ve Matbaacılık Tarihinde Mühendishane, Mühendishane Matbaası ve Kütüphanesi*, İstanbul, Eren Yayıncılık ve Kitapçılık, 1995.

Brentjes, Sonja. "Lārī: Muṣliḥ al-Dīn Muḥammad ibn Ṣalāḥ ibn Jalāl al-Sa'dī al-'Ibādī al-Anṣārī al-Lārī," *The Biographical Encyclopedia of Astronomers, Springer Reference*, Thomas Hockey et al. (eds.), New York, Springer, 2007, ss. 679-680;

Demir, Osman. "Îcî Kelâmında Fizik," İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudiddin el-Îcî, Eşref Altaş (ed.), İstanbul, İSAM Yayınları, 2017, ss. 339-389.

Dhanani, Alnoor. "Jurjānī: 'Alī ibn Muḥammad ibn 'Ali al-Ḥusaynī al-Jurjānī (al-Sayyid al–Sharīf)," *The Biographical Encyclopedia of Astronomers, Springer Reference*, Thomas Hockey et al. (eds.), New York: Springer, 2007, ss. 603-604.

Diyanet İşleri Başkanlığı Meali, (çevrimiçi) http://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/al-i-imran-suresi-3/ayet-191/diyanet-isleri-baskanligi-meali-1, 07 Temmuz 2018.

El-Rouayheb, Khaled. *Relational Syllogisms and the History of Arabic Logic, 900-1900*, Leiden & Boston, Brill, 2010.

Erünsal, İsmail E. "Libraries in the Ottoman Empire and Turkey," *The Oxford Encyclopedia of Philosophy, Science, and Technology in Islam*, İbrahim Kalın et al. (eds.), Oxford University Press, 2014, (çevrimiçi) http://www.oxfordreference.com/view/10.1093/acref:oiso/9780199812578.001.0001/acref-9780199812578-e-134, 05 Temmuz 2018.

Fazlıoğlu, İhsan. "Kadizâde-i Rûmî," *TDV İslam Ansiklopedisi*, cilt 24, Ankara, Diyanet Vakfı Yayınları, 2001, ss. 98-100.

Fazlıoğlu, İhsan. "Osmanlı Felsefe-Bilimin Arkaplanı: Semerkant Matematik-Astronomi Okulu," Dîvân İlmi Araştırmalar, no. 14, 2003, ss. 1-66.

Fazlıoğlu, İhsan (ed.). *TALİD Türk Bilim Tarihi*, no. 4, 2003.

Fazlıoğlu, İhsan. "Qūshjī: Abū al-Qāsim 'Alā' al-Dīn 'Alī ibn Muḥammad Qushči-zāde," *The Biographical Encyclopedia of Astronomers, Springer Reference*, Thomas Hockey et al. (eds.), New York, Springer, 2007, ss. 946-948.

Fazlıoğlu, İhsan. "Hakikat ile İtibar: Dış-dünya'nın Bilgisinin Doğası Üzerine- XV. Yüzyıl Doğa Felsefesi ve Matematik Açısından Bir İnceleme-," Nazariyat İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi, C.I, no. 1, 2014, ss. 1-33.

Fazlıoğlu, İhsan. "Abdülalî el-Bircendî," İslâm Düşünce Atlası, (çevrimiçi) https://www.islamdusunceatlasi.org/detail/person357, 07 Temmuz 2018.

Ghalandari, Hanif. "Abdulcebbar el-Harakî ve Âsâr-ı û der hey'et," Âyine-yi Mîrâs, no. 51, 1391, ss. 137-169.

Görke, Andreas, Konrad Hirscler (ed.). *Manuscript Notes as Documentary Sources*, Beirut, Ergon Verlag Würzburg in Kommission, 2011.

Hamadeh, Shirine. *The City's Pleasures: Istanbul in the Eighteenth Century*, Seattle, University of Washington Press, 2008.

İbnü'l-Heysem. *eş-Şukûk alâ Batlamyûs*, Abdelhamid Sabra ve Nabīl eş-Şehbânî (eds.), Kahire, Dârü'l-Kütüb, 1971.

İhsanoğlu, Ekmeleddin (ed.). *Osmanlı Astronomi Literatürü Tarihi (OALT)*, 2 cilt, İstanbul, İRCİCA Yayınları, 1997.

İhsanoğlu, Ekmeleddin (ed.). *Osmanlı Astroloji Literatürü Tarihi ve Osmanlı Astronomi Literatürü Tarihi Zeyli*, İstanbul, İRCİCA Yayınları, 2011.

İzgi, Cevat. *Osmanlı Medreselerinde İlim: Riyazî İlimler*, İstanbul, İz Yayıncılık, 1997.

Kılıç, Hulusi. "Muslihiddin Lârî," *TDV İslam Ansiklopedisi,* cilt 27, Ankara, Diyanet Vakfı Yayınları, 2003, ss. 103-104.

Kusuba, Takanori. "Birjandī: 'Abd al-'Alī ibn Muḥammad ibn Ḥusayn al-Birjandī," *The Biographical Encyclopedia of Astronomers, Springer Reference*, Thomas Hockey et al. (eds.), New York, Springer, 2007, s. 127.

Kusuba, Takanori ve David E. Pingree. *Arabic Astronomy in Sanskrit: Al-Birjandī on Tadhkira II, Chapter 11 and its Sanskrit Translation*, Leiden, E. J. Brill, 2002.

Küçük, B. Harun. "Natural Philosophy and Politics in the Eighteenth Century: Esad of Ioannina and Greek Aristotelianism at the Ottoman Court," *Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, no. 41, 2013, 125-158.

Liebrenz, Boris. *Die Rifāʿīya aus Damaskus Eine Privatbibliothek im osmanischen Syrien und ihr kulturelles Umfeld*, Leiden & Boston, Brill, 2016.

Morrison, Robert. "What Was the Purpose of Astronomy in Ījī's Kitāb al-Mawāqif fī 'Ilm al-Kalām," *Politics, Patronage, and the Transmission of Knowledge in 13th-15th Tabriz*, Judith Pfeiffer (ed.), Leiden & Boston, Brill, 2014, ss. 201-229.

Örs, Hüseyin. "Taşradan Merkeze Sorular: Molla Çelebi el-Âmidî'nin Sorularında Fıkıh," *Osmanlı'da İlm-i Fıkıh*, Mürteza Bedir, Necmettin Kızılkaya, Hüseyin Sağlam (eds.), İstanbul, İSAR Yayınları, 2017.

Özcan, Tahsin. "Veliyyüddin Cârullah," *TDV İslam Ansiklopedisi*, cilt 43, Ankara, Diyanet Vakfı Yayınları, 2013, ss. 38-40.

Özvar, Erol. "Osmanlı Dünyasında Yazma Eser Üretkenliği," *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası (Âlimler, Müesseseler ve Fikrî*

Eserler) - XVII. Yüzyıl, Hidayet Aydar ve Ali Fikri Yavuz (eds.), İstanbul, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2017, ss. 19-44.

Pourjavady, Reza. "Muṣliḥ al-Dīn al-Lārī and His Samples of the Sciences," *Oriens*, C.XXXXII, nos. 3-4, 2014, 292-322.

Quiring-Zoche, Rosemarie. "Minhīyāt- Marginalien Des Verfassers in Arabischen Manuskripten," *Asiatische Studien - Études Asiatiques*, C.LX, no. 4, 2006, ss. 987-1019.

Rosenfeld, Boris A. ve Ekmeleddin İhsanoğlu. *Mathematicians, Astronomers and Other Scholars of Islamic Civilisation and Their Works (7th-19th c.)*, İstanbul, İRCİCA Yayınları, 2003.

Ragep, F. Jamil. *Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī's Memoir on Astronomy (al-Tadhkira fī ʻilm al-hayʻa). Edition, Translation, Commentary and Introduction*, 2 cilt, New York, Springer-Verlag, 1993.

Ragep, F. Jamil. "Freeing Astronomy from Philosophy: An Aspect of Islamic Influence on Science," *Osiris*, C.XVI, 2001, ss. 49-71.

Ragep, F. Jamil. "When did Islamic Science Sie (and Who Cares)?," *Viewpoint: Newsletter of the British Society for the History of Science*, No. 85, Şubat 2008, ss. 1-3.

Ragep, F. Jamil. "Astronomy in the Fanārī-Circle: The Critical Background for Qāḍīzāde al-Rūmī and the Samarqand School," *Uluslararası Molla Fenârî Sempozyumu (4-6 Aralık 2009 Bursa) (International symposium on Molla Fanārī, 4-6 December 2009 Bursa)*, Tevfik Yücedoğru, Orhan Koloğlu, U. Murat Kılavuz ve Kadir Gömbeyaz (eds.), Bursa, Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2010, ss. 165-176;

Ragep, F. Jamil. "Astronomy," *Encyclopaedia of Islam, THREE*, Kate Fleet, Gudrun Krämer, Denis Matringe, John Nawas, Everett Rowson (eds.), (çevrimiçi) http://dx.doi.org.proxy3.library.mcgill.ca/10.1163/1573-3912_ei3_COM_22652, 05 Temmuz 2018.

Ragep, Sally P. "Jaghmīnī: Sharaf al-Dīn Maḥmūd ibn Muḥammad ibn ʻUmar al-Jaghmīnī al-Khwārizmī," *The Biographical Encyclopedia of Astronomers, Springer Reference*, Thomas Hockey et al. (eds.), New York, Springer, 2007, ss. 584-585.

Ragep, Sally P. *Jaghmīnī's Mulakhkhaṣ: An Islamic Introduction to Ptolemaic Astronomy*, Springer, 2016.

Romanov, Maxim. "Cultural Production in the Islamic World," al-*Raqmiyyāt*, (çevrimiçi) https://alraqmiyyat.github.io/2017/10-14.html, 11 Temmuz 2018.

Romanov, Maxim. "Algorithmic Analysis of Medieval Arabic Biographical Collections," *Speculum,* C. XCII, no. S1 (October 2, 2017), S226–46.

Saliba, George. "Arabic Planetary Theories after the Eleventh Century AD," *Encyclopedia of the History of Arabic Science*, Roshdi Rashed (ed.), cilt 1: Astronomy-Theoretical and Applied, Londra, Routledge, 1996, ss. 58- 127.

Saliba, George. "Astronomy and Astrology in Medieval Arabic Thought," *Les Doctrines de la science de l'Antiquité à l'Âge classique*, Roshdi Rashed ve Joël Biard (eds.), Peeters, 1999, ss. 131-164.

Salzmann, Ariel. "An Ancien Régime Revisited: 'Privatization' and Political Economy in the Eighteenth-Century Ottoman Empire," *Politics & Society*, C.XXI, no. 4, 1993, ss. 393-423.

Sezer, Yavuz. "The Architecture of Bibliophilia: Eighteenth-Century Ottoman Libraries," Doktora tezi, MIT, 2016.

Shefer-Mossensohn, Miri. *Science among the Ottomans: The Cultural Creation and Exchange of Knowledge*, Austin: University of Texas Press, 2015.

Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Cârullah Efendi Koleksiyonu, 1489.

Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Cârullah Efendi Koleksiyonu, 1464.

Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Cârullah Efendi Koleksiyonu, 1619.

Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa Koleksiyonu, 679.

Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Nuruosmaniye Koleksiyonu, 2936.

Şen, Ahmet Tunç. "Astrology in the Service of the Empire: Knowledge, Prognostication, and Politics at the Ottoman Court, 1450s-1550s," Doktora Tezi, University of Chicago, 2016.

Taşköprüzâde. *Miftâhu's-sa'âde ve misbâhu's-siyâde fî mevzû'âti'l-'ulûm*, cilt 1, Beyrut, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1985.

Uşşâkizâde İbrahim Hasîb Efendi. *Zeyl-i Şakâik*, Ramazan Ekinci (ed.), İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017.

Üçer, İbrahim Halil (ed.). İslâm Düşünce Atlası, cilt 2: Yenilenme Dönemi, Konya : Konya Büyükşehir Belediyesi 2017.

Veliyyüddîn Cârullah Efendi. *Hâşiyetü alâ al-Mulahhas fi'l-hey'et ve alâ şerhihi li Kâdî-zâde ve alâ hâşiyetihi li'l-Bircendî*, Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Cârullah Efendi Koleksiyonu, 1466.

Veliyyüddin Cârullah Efendi Kitâbhanesi Fihristi, Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, 2741.

Yaycioglu, Ali. *Partners of the Empire: The Crisis of the Ottoman Order in the Age of Revolutions*, Stanford University Press, 2016.

İbrahim Müteferrika'nın Haritacılık Çalışmalarına Bir Bakış

Kaan Üçsu

Arş. Gör., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Bilim Tarihi Bölümü

Özet

İbrahim Müteferrika (ö. 1747) coğrafyacı, entelektüel ve Osmanlı İmparatorluğu'nun ilk devlet matbaasının kurucusudur. 1670-71 yıllarında bugünkü Romanya sınırlarında Hristiyan olarak doğan Müteferrika, muhtemelen 17. yüzyılın sonuna doğru İstanbul'a gelmişti. İstanbul'da Müslüman olduktan sonra kısa süre içerisinde İslami ilimler, coğrafya, doğa bilimleri ve siyaset bilimi alanlarında çalışmalar yapmıştır. Çalışkanlığı ve başarısı ona aynı zamanda Saray'da önemli bir nüfuz alanı ve çeşitli görevler de sağlamıştır.

Hamisi Yirmisekizzâde Çelebi Mehmet Said Efendi'nin de yardımlarıyla, bu nüfuz ona ilk Türk matbaasını kurmak için sultan III. Ahmet'in fermanı ve Şeyhülislam Yenişehirli Abdullah Efendi'nin fetvasını alma imkanı tanıdı.

1727 yılında kurulan ve ilk kitabını 1729 yılında basma imkanı sağlayan matbaada Müteferrika ölümüne kadar 17 kitap yayınlamıştır. Ancak onun matbaacılık faaliyetleri bu matbaanın kuruluşundan geriye gitmektedir. 1719 yılına ait Marmara Denizi haritası klişeleri onun ilk matbaacılık çalışmalarına işaret etmektedir. Bunun yanında 1724-5 yılına ait Karadeniz haritası da Müteferrika'nın resmi matbaanın kuruluşunda önceki basım çalışmalarındandır. Bu haritalara ek olarak Müteferrika iki müstakil harita daha basmıştır. Bunların ilki 1729-30 tarihli İran haritası ve diğeri de Mısır haritasıdır.

Müteferrika'nın haritacılık çalışmalarına ek olarak bastığı kitaplar arasında yer alan ve terekesinde bulunan coğrafi eserlerin sayısı ve ek olarak Cihannümâ'nın basılı versiyonunda yaptığı düzeltmeler sırasında kendisini el-Coğrafi olarak nitelemesi onun coğrafya çalışmalarına özel önem verilmesini gerekli kılmaktadır.

Bu makalenin amacı İbrahim Müteferrika'nın yukarıda bahsedilen dört haritasını kartografik doğrulukları, kaynakları ve yapılma süreçleri açısından incelemektir.

Anahtar Kelimeler: İbrahim Müteferrika, harita, coğrafya, kartografya, matbaa

Abstract

İbrahim Müteferrika (d. 1747) was a geographer, intellectual and the founder of the first Ottoman imperial publishing house. He was born around 1670-71 in today's Romania as a Christian and arrived in Istanbul, probably, towards the end of 17th century. Having converted to Islam in Istanbul, he started to specialize in Islamic sciences, geography, natural sciences and political sciences in a short time. His diligence and progress also provided him with prestige and diverse posts within the Ottoman court.

His patron Yirmisekizzâde Çelebi Mehmed Said Efendi's aegis, along with the prestige he had already gained, helped him obtain the edict of Sultan Ahmet III and fatwa of shaykh al-islam Abdullah Effendi of Yenişehir in order to establish a publishing house.

Publishing house was founded in 1727 and first book was published in 1729. Müteferrika published 17 books there until his death in 1747. However, it must be noted that Müteferrika's publishing activities date back before the foundation of publishing house. Extant engravings of the map of the Marmara Sea from 1719 show his first endeavors as well as printed map of the Black Sea from 1724-5. Besides these two maps, he printed two independent maps, namely map of Iran (1729-30) and Egypt.

Given the number of books on geography he published and had in his estate, in addition to the knowledge that he mentioned himself as 'Ibrahim the Geographer' in the supplements he did to the published version of Cihannüma, it is obvious that Müteferrika had a particular interest in geography. Consequently, his geographical activities clearly demand more attention.

In this context, this paper aims at investigating aforementioned four maps of Ibrahim Müteferrika in terms of cartographic accuracy, resources and production process.

Key words: İbrahim Müteferrika, maps, geography, cartography, publishing house

Giriş

İstanbul'da kurulan ilk devlet destekli matbaanın kurucusu olması sebebiyle yaşadığı dönemden itibaren İbrahim Müteferrika üzerine birçok araştırma yapılmıştır. Onun matbaa gibi çok önemli bir kurumu kuran kişi olması, haklı olarak en çok bu özelliğiyle anılmasına sebebiyet vermiştir. Ancak onun matbaacılık faaliyetlerine verilen özel önem kimi yönlerinin daha az incelenmesine de sebep olmuştur. Müteferrika'nın coğrafyacılığı birçok çalışmada vurgulanmış olsa da onun coğrafya çalışmaları üzerine doğrudan eğilen incelemeler şimdilik yeterli olmaktan uzaktır. Thomas D. Goodrich de 2012 yılında Osmanlı kartografya tarihini bekleyen sorular hakkında verdiği bir tebliğde Müteferrika haritaları hakkında çok az çalışmanın olduğunu vurgulamıştır.[1] Söz gelimi bizim bu makalede incelemeye çalışacağımız, İbrahim Müteferrika tarafından basılan dört müstakil basma harita neredeyse Müteferrika hakkında hazırlanan her kapsamlı çalışmada kendine yer bulsa da bu haritalar hakkında ulaşabildiğimiz bilgilerin çoğu birbirini tekrar eder nitelikte açıklamalardan ibarettir. Bu duruma istisna oluşturacak çalışmalar Fikret Sarıcaoğlu ve Ulla Ehrensvard tarafından yapılmıştır. Ulla Ehrensvard'ın 1990 yılında İsveç'te Lund Üniversitesi'nde bulduğu, Müteferrika'nın bastığı Karadeniz ve İran haritaları üzerine yayınladığı makalede[2] özellikle Karadeniz haritası hakkında önemli tespitlerde bulunurken, İran haritası hakkında yaptığı değerlendirme daha kısa ve kapsamı açısından daha dardır. Fikret Sarıcaoğlu'nun İbrahim Müteferrika üzerine ilk baskısını 2008 yılında hazırladığı prestij yayında[3] özellikle İran haritası hakkında, yeri gelince bahsedilecek, önemli tespitleri olmuştur. Yine Sarıcaoğlu'nun 2009 yılında bir sempozyumda sunduğu ve daha sonra yayınlanan Karadeniz haritası üzerine hazırladığı tebliği[4] Ehrensvard'ın

1 Thomas D. Goodrich, "Research Opportunities in Ottoman Cartography and the Location of the Maps", *Seapower, Technology, Trade,* Ed. Dejanirah Couto, Feza Günergun ve Maria Pia Pedani, İstanbul, Denizler Kitabevi, 2014, s. 364.

2 Ulla Ehrensvärd, "Two Maps Printed by İbrahim Müteferrika in 1724/5 and 1729/30," *Svenska Forskningsinstitutet i Istanbul Meddelanden,* Vol.15, 1990, s. 46–66.

3 Fikret Sarıcaoğlu, *Müteferrika: Basmacı İbrahim Efendi ve Müteferrika Matbaası = Basmacı İbrahim Efendi and the Müteferrika Press.* 3. baskı. İstanbul, Esen Ofset, 2012.

4 Fikret Sarıcaoğlu, "Karadeniz'in İlk Osmanlı Basma Haritası", *Uluslararası Giresun ve Doğu Karadeniz Sosyal Bilimler Sempozyumu 09-11 Ekim 2008 Bildiriler* , Ed. G. İltar, Yay. Giresun Belediyesi, II, Ankara 2009, s. 314-319. Bu makale daha sonra şurada tekrar basıldı; Fikret Sarıcaoğlu, "Karadeniz'in İlk Osmanlı Basma Haritası", *Pîrî Reîs'den Örfî Paşa'ya Osmanlı Tarihî Haritaları ve Tarihî Coğrafya Eserleri,* İstanbul, Çamlıca, 2015, s. 189-194. (Biz bu baskıyı kullandık.)

değerlendirmelerini genişletmiştir. Haritanın bulunduğu koleksiyonlar konusunda da önemli bir katkı sunmuştur.

Bu makalenin amacı İbrahim Müteferrika'nın müstakil olarak bastığı dört harita olan Marmara Denizi, Karadeniz, İran ve Mısır haritalarını bir arada inceleyerek, yapılışlarında rol oynayan etkenleri, kaynaklarını, kartografik açıdan değerlerini tartışmak, buna ek olarak da yeni bulgu ve değerlendirmelerle var olan sınırlı literatüre katkıda bulunmaktır.

İbrahim Müteferrika'nın Kısa Biyografisi

İbrahim Müteferrika'nın hayatı hakkında bugüne kadar birçok yayın yapılmıştır. Bizim buradaki amacımız onun kimi noktaları hala karanlıkta kalan biyografisine katkı yapmaktan ziyade, güncel olarak kanıtlanmış ve üzerinde mutabakata varılmış yayınları kullanarak bu makalenin amacına hizmet edebilecek bir biyografisini sunmaktır.

İbrahim Müteferrika, Erdel'in idari merkezi olan ve bugün Romanya sınırlarında bulunan Kluj şehrinde 1670 veya 1671 tarihinde dünyaya gelmiştir. Niyazi Berkes'in değerlendirmelerine göre gençliğinde Ünitaryen bir eğitim almıştır.[5] Orlin Sabev'in ortaya koyduğuna göre ise Müteferrika, neredeyse şüpheye yer bırakmayacak şekilde, Sosinyen inancına sahipti.[6] Daha sonra 1690-91 yıllarında Erdel Hükümdarı İmre Thököly'nin Avusturyalılara karşı ayaklanması esnasında muhtemelen onun yanında yer almış ve bu ayaklanmaya destek veren Osmanlı orduları tarafından bu tarihlerde ya esir alınmış ya da gönüllü olarak İslam dinine geçmiştir.[7]

Müteferrika, bahsedilen ayaklanmadan yaklaşık 20 yıl sonra yazdığı bir risale ile karşımıza çıkar. *Risâle-i İslâmiyye* olarak bilinen bu risale 1710 yılında tamamlanmıştır.[8] Anlaşılan arada geçen dönemde İbrahim, İslam kültürü ve Doğu dilleri konusunda önemli bir ilerleme kaydetmiştir.

İbrahim Müteferrika'nın bugün kendisini tanıma şeklimiz olan müteferrika görevine gelmesi ise Erhan Afyoncu tarafından tespit edildiğine göre 1716 yılına denk gelmektedir. Bu tarihten önce ise kapıkulu süvarilerinin en seçkin grubu olan sipah bölüğünde görev yapmaktaydı. İbrahim müteferrika olduktan sonra, 1716 yılı sonunda Avusturya seferinde görev almış ve

5 Niyazi Berkes, "İlk Türk Matbaası Kurucusunun Dinî ve Fikrî Kimliği", *Belleten,* C. XXVI, No: 104, 1962, s. 715-737.

6 Orlin Sabev, "Portrait and Self-Portrait: Ibrahim Müteferrika's Mind Games", *Osmanlı Araştırmaları*,. XLIV, 2014, s. 99-121.

7 Niyazi Berkes, *a.g.e.*

8 Mahmud Esad Coşan, *Risâle-i İslâmiyye,* İstanbul, Server İletişim, 2010.

1717 yılında Türkiye'ye davet edilen II. Ferenc Rakoczi'nin (1676-1735) tercümanı olarak görevlendirilmiştir. Bu görevi Rakoczi'nin öldüğü yıl olan 1735'e kadar devam etmiştir.[9] Rakoczi'nin tercümanlığına atandıktan kısa bir süre sonra Müteferrika matbaacılık faaliyetlerinin ilk adımlarını 1719 yılında atmıştır. Daha sonra 1727 yılında matbaayı resmi olarak açma imkanı bulan Müteferrika burada ömrünün sonuna kadar çalışmıştır. Bunun yanında 1736 yılında Osmanlıların Ruslara savaş ilan etmesiyle birlikte girdiği ittifak arayışı sebebiyle İbrahim Müteferrika Leh baş hatmanı ile doğrudan görüşmeler yapabilmesi için görevlendirildi. Bu görevinden sonra 1738 yılında hâceganlığa terfi ettirilmiştir.[10] Müteferrika'nın ölüm tarihi ise son elde edilen bilgilere göre 1747 olarak tespit edilmiştir.[11]

İbrahim Müteferrika'nın Coğrafya (B)İlgisi

Her ne kadar İbrahim Müteferrika denince bugün büyük çoğunluğun ilk aklına gelen şey onun ilk devlet destekli Türk matbaasının kurucusu olması olsa da Müteferrika'nın meşgul olduğu disiplinler arasında coğrafya önemli bir yer tutuyordu. O kadar ki farklı yerlerde kendini İbrahim el-Coğrafi olarak niteliyordu.[12] Buna ek olarak matbaasında bastığı kitaplar arasında da coğrafya eserleri önemli bir mevcuda sahipti.[13] Bu eserler arasında bulunan Katip Çelebi'nin (1608 - 1657) *Cihannümâ*'sı özel bir öneme sahiptir. Müteferrika *Cihannümâ*'yı yayına hazırlarken esere katkıda bulunmuş, yeni harita ve diyagramlar hazırlamıştır.[14] Bunun dışında terekesindeki kitaplar arasında hem Batı hem Doğu dillerinde yazılmış haritaların ve coğrafya eserlerinin kapladığı yer onun coğrafyaya olan özel ilgisini gözler önüne sermektedir.[15]

9 Erhan Afyoncu, "İlk Türk Matbaasının Kurucusu Hakkında Yeni Bilgiler", *Belleten*, C. LXV, No: 243, 2001, s. 607-622.

10 Erhan Afyoncu, "İbrahim Müteferrika'nın Lehistan Elçiliği ve Bilinmeyen Sefaretnâmesi", *Osmanlı Araştırmaları*,. XLVIII, 2016, s. 105-142.

11 Afyoncu, "İlk Türk Matbaasının Kurucusu Hakkında Yeni Bilgiler", s. 616; Orlin Sabev, İbrahim Müteferrika ya da İlk Osmanlı Matbaa Serüveni (1726-1746), İstanbul, Yeditepe Yayınevi, 2006, s. 97-99.

12 Orlin Sabev, "Portrait and Self-Portrait: Ibrahim Müteferrika's Mind Games", *Osmanlı Araştırmaları*,. XLIV, 2014, s. 99-121; *Kitâb-ı Cihannüma li-Kâtip Çelebi*, Kostantiniyye, 1145 [1732], s. 3', 25-26 arasındaki harita kartuşu.

13 Matbaada yayınlanan eserler, baskı sayıları ve satış fiyatları birçok yayında verilmiştir. Mesela bkz. Sabev, İbrahim Müteferrika ya da İlk Osmanlı Matbaa Serüveni (1726-1746), s.296; William J. Watson, "İbrahim Müteferrika ve Turkish Incunabula", *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 88, No: 3, Jul-Sep 1968, s. 435.441.

14 İbrahim Müteferrika'nın Cihhanümâ baskısına eklediği harita ve diyagramların listesi için bkz. Sabev, *a.g.e*, s. 218-220.

15 Terekesindeki bulunan kitap ve sair eşya için bkz. Sabev, *a.g.e*, s. 345-364.

Kimi araştırmacılar tarafından, haklı olarak, bir aydınlanma çağı figürü olarak değerlendirilen Müteferrika'nın[16] yoğun coğrafya ilgisine tarihe olan merakı da eşlik ediyordu ki; bu iki güçlü alakanın köklerini pratik sebeplerle, yani Saray'da üstlendiği diplomatik görevlerin bir gereği olarak açıklamak mümkündür. Nitekim kendi telif ettiği *Usûlü'l Hikem fî Nizâmü'l Ümem* (1732) adlı eserinde de coğrafya bilgisinin; devlet adamlarının devletlerinin sınırlarını, fiziki özelliklerini, kalelerini ve beşeri özelliklerini bilmelerinin, elzem olduğu vurgusu bulunmaktadır.[17] Aşağıda incelenecek dört harita Müteferrika'nın coğrafya ve kartografya ilgi ve bilgisini irdelemeye çalışacaktır.

Marmara Haritası

İbrahim Müteferrika matbaa kurma çalışmaları sırasında muhtemelen 1726-7 yıllarında sadrazam Nevşehirli Damat İbrahim Paşa'ya (1666-1730) bir istida sunar. Bu istidada Vankulu Lügatinin başından birkaç sayfa bastığını ve kendisine bu lügatin ve başka eserlerin basılması konusunda gerekli iznin verilmesini arz eder. Bu istidada önemli noktalardan biri Müteferrika'nın matbaacılıkla sekiz yıldır uğraştığını belirtmesidir.[18]

İlgili dilekçeyi ilk defa yayınlayan İhsan Sungu aynı makalesinde kendisinin keşfettiği 1719-20 tarihli şimşir ağacına hakkedilmiş bir Marmara Haritası kalıbından bahseder. Bu haritada haritanın yapanı hakkında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Sungu da haklı bir biçimde ilgili istidayı da göz önünde bulundurarak haritanın İbrahim Müteferrika'ya ait olduğunu söylemektedir.[19] (Harita 1)[20]

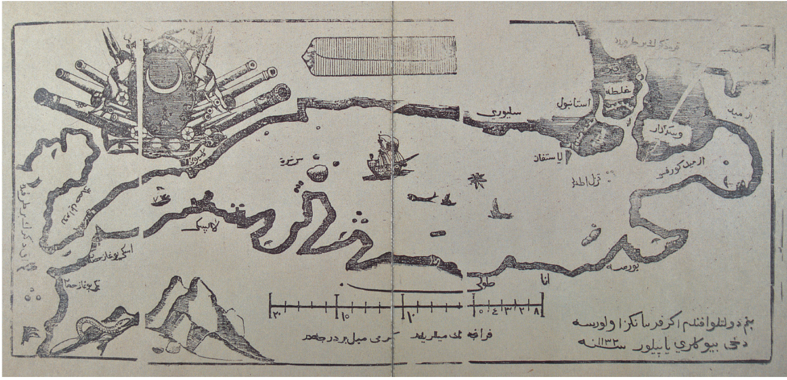
16 Vefa Erginbaş, "Enlightment in the Ottoman Context: İbrahim Müteferrika and His Intellectual Landscape", *Historical Aspects of Printing and Publishing in Languages of the Middle East,* Ed. Geoffrey Roper, Leiden ve Boston, Brill, 2014, s. 72; A. D. Jeltyakov, "K Voprosu ob istokah prosvetitelstva v Osmanskoy imperii. Formirovanie i razvitie svetskih tendentsiy v turetskom kulture XVIII – seredinıy XIX v.", *Balkanskiye issledovaniya,* C. 6, 1980, s. 46-47'den aktaran, Sabev, İbrahim Müteferrika ..., s. 252.

17 *Usûlü'l Hikem fî Nizâmü'l Ümem,* Kostantiniye, 1144, v. 23-28.

18 İhsan Sungu, "Milli Tarihe Ait Tetkikler: İlk Türk Matbaasına Dair Yeni Vesikalar" *Hayat*, 1927, No:73, s. 9-15.

19 *A.g.e.*

20 Harita 1996'da yılında İstanbul'da hazırlanan "Yazmadan Basmaya: Müteferrika, Mühendishane, Üsküdar" isimli serginin kataloğu için sergi ekibi tarafından kalıbı üzerinden tekrar basılmıştır. Biz de burada daha yüksek kalitede olduğu için bu görseli kullandık. Bkz. Turgut Kut ve Fatma Türe, *Yazmadan Basmaya: Müteferrika, Mühendishane, Üsküdar,* İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 1996, s. 22-23.



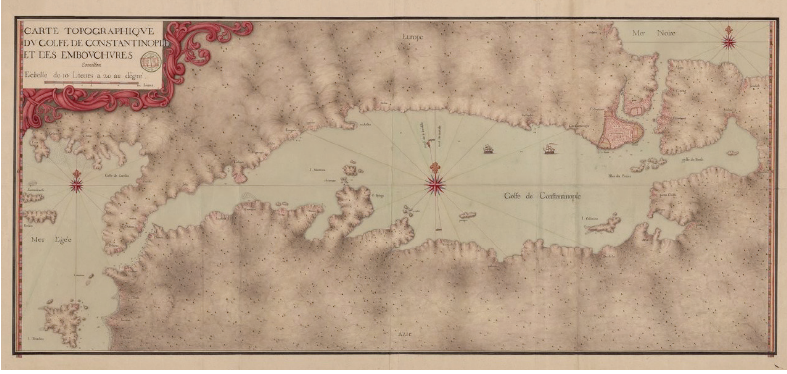
Harita 1: Marmara Haritası, İbrahim Müteferikka

Müteferrika'nın matbaacılık çalışmalarının günümüze ulaşan en eski örneği olan bu harita kalıbı 19 x 43 cm boyutlarındadır. Haritanın henüz basılı bir kopyasına rastlanmamıştır. Herhangi bir başlığı bulunmayan haritanın sağ alt köşesinde "Benim devletlü efendim eğer fermanınız olursa dahi büyükleri yapılır sene 1132" notu bulunmaktadır. Haritanın ölçeği çizgi ölçek olarak belirtilmiştir ve her derece yirmi "françe mili"ne eşittir. Haritada ne enlemler ne de boylamlar belirtilmiştir. Ayrıca rüzgar gülü de bulunmamaktadır. Dolayısıyla haritanın ne amaçla yapıldığını söylememiz mümkün değildir. Sol üst köşede bulunan arma ise dikkati haizdir. İçinde yukarıya doğru bakan bir hilalin bulunduğu kalkanın çevresinde mızraklar, flamalar, top namluları, ok ve yay bulunmaktadır. Kemal Özdemir'e göre bu Osmanlı Devleti'nde batılı anlamda yapılan ilk arma çalışmasıdır.[21] Haritanın arma dışındaki dekore edilme biçimi de dikkat çekicidir. Dönemin Avrupa haritalarında rastlandığı üzere çeşitli hayvanlar dekorasyon için kullanılmıştır. Deniz üzerinde balıklar ve deniz yıldızı kullanılırken Lapseki kıyılarında tam kıyı şeridi çizgisinin üzerinde oturmuş şekilde bir aslan resmedilmiştir. Bunun yanı sıra Kaz Dağları'nın tasviri ve bir yılanla süslenmesi de ayrıca vurgulanması gereken bir noktadır. Anlaşılan burada mitolojik bir vurgu kaygısı da vardır.

Bugüne kadar Müteferrika'nın Marmara Denizi haritası onun ilk matbaacılık ürünü olması ve yüksek ihtimalle basılı ilk Osmanlı haritası olması hasebiyle ilgiye mazhar olmuştur. Ancak harita kartografik açıdan yeterli bir değerlendirmeye tabi tutulmamıştır. Abdurrahman Aygün bir cümle ile haritanın iyi bir harita olmadığına vurgu yapmıştır.[22] Haritanın kaynakları

21 Kemal Özdemir, *Osmanlı Arması,* İstanbul, Dönence, 1997, s. 72-73.

22 Abdurrahman [Aygün], "Türkiye'de İlk Harita Basımı ve İlk Asri Matbaa", Harita Dergisi, No:4, 1934, s. 83-88.



Harita 2: Carte Topographique du Golfe de Constantinople et Des Embouchures, Cornillon, BnF

üzerine ise herhangi bir fikir beyan edilmemiştir. Türkiye'de bulunan arşivlerde bu haritaya kaynaklık edebilecek yerli veya yabancı herhangi bir haritaya rastlamış değiliz. Zaten İbrahim Müteferrika'nın ilgili haritanın hazırlanmasında yerli bir harita kullanmadığı gayet açıktır. Çünkü kendisinden önce yapılan ve günümüze ulaşan Osmanlı haritalarının hiç birinde Marmara Denizi'nin buna benzer kartografik bir temsili görülmemektedir. Ayrıca yaygın olarak dolaşımda bulunan Avrupa haritalarında (çoğunlukla portolanlar) da buna benzer bir temsille karşılaşmak çok mümkün değildir. İlaveten kendisinin yaklaşık beş sene sonra yapacağı Karadeniz haritasında da Marmara Denizi'nin çizimi buradaki ile herhangi bir benzerlik taşımamaktadır. Ancak haritanın ölçeğinden hareketle kaynak haritanın bir Fransız haritası olabileceği fikriyle farklı Fransız kütüphane ve arşivlerinde bir araştırma yürütüldü.

Araştırmalar sonucunda Paris'te bulunan Bibliothèque Natinonale de France'ın (BnF) haritalar ve planlar bölümünde tespit ettiğimiz bir haritanın yüksek ihtimalle İbrahim Müteferrika'nın Marmara Denizi haritasına temel kaynak oluşturduğunu müşahede ettik.[23] Bahsi geçen harita, kendisi hakkında bilgi sahibi olmadığımız Cornillon isimli bir kartograf tarafından yapılmıştır. Haritanın üzerinde herhangi bir yapım tarihi bulunmamaktadır. (Harita 2)

Haritanın Müteferrika'ya kaynaklık etmiş olabileceğini düşündüren sebepler şunlar olmuştur:

23 Bibliothèque Nationale de France (BnF), GE SH 18 PF 98 DIV 2 P 6. İlgili 98 numaralı portfolyo ve onun eki olan 98 BIS kodlu portfolyo bu makalenin yazarı tarafından, 2015 yılında ilgili kütüphanede 2016 yılının Mayıs ayında İzmir'de bulunan Arkas Sanat Merkezi'nde düzenlenen "Üç Deniz Arasında" sergisi araştırmaları çerçevesinde tasnif edilmiştir.

1. Daha önce Müteferrika'nın hazırladığı haritada Marmara Denizi'nin çiziminin Osmanlı kartografya geleneğine uygun olmadığını belirtmiştik. Cornillon'un haritası da günümüze ulaşan ilgili döneme ait Fransız haritaları arasında benzersiz bir noktada bulunmaktadır. Kapıdağı Yarımadası'nın, İzmit Körfezi'nin çizimleri oldukça farklıdır. Bunun dışında özellikle İstanbul ve Galata'nın çizimine benzer bir çizime incelenen diğer haritalarda rastlanmamıştır. Bu bahsi edilen bölgelerin çizimi Müteferrika'nın haritasında birebir aynıdır.
2. Cornillon'un haritası 38 x 66 cm boyutlarındadır. Müteferrika'nın hazırladığı harita kalıbı bu haritanın üçte bir oranında küçültülmüşüdür.
3. Yer isimleri tesadüfün ötesinde benzerlikler arz etmektedir. Müteferrika haritasında yer isimlerinin seyrekliği dikkat çekmektedir. Cornillon Müteferrika'ya nazaran daha fazla yer ismini kaydetmiş olsa da aynı açıdan dikkat çekicidir. İbrahim Müteferrika'nın haritasında kaydettiği yer isimleri Cornillon'un seçimini yansıtmaktadır. Cornillon İstanbul-Silivri arasında başka hiçbir yer ismini kaydetmezken Müteferrika da aynı şeyi yapmaktadır. Buna karşılık Cornillon Silivri'den sonra Gelibolu'ya kadar olan bölgede kimi yer isimlerini yine seyrek olarak belirtse de Müteferrika Gelibolu'ya kadar başka bir yeri belirtmemiştir. Cornillon Çanakkale Boğazı'nın Rumeli ve Anadolu kıyılarında yalnızca kaleleri işaretlemiştir. Müteferrika da aynı şeyi yapmıştır, ancak o ilgili bölgedeki dört kale yerine üç tanesini haritasında belirtmiştir. Buna ek olarak, Cornillon döneminde yapılan haritalarda bu kaleleri genellikle 'Eski' ve 'Yeni' olarak ayıran Fransız haritalarının aksine her birinin sadece kale olduğunu belirtirken; Müteferrika Anadolu kısmındaki kaleleri 'Yeni' ve 'Eski' Boğaz Hisarı olarak adlandırmıştır. Müteferrika'nın Cornillon'dan özellikle ayrıldığı nokta; Cornillon'un herhangi bir yer ismini Fransızlar tarafından bilindiği şekliyle veya kimi zaman yanlış translisterasyonla yazmasına karşılık bu yer isimlerini Osmanlılarca bilinen şekliyle yazmış olmasıdır. Örnek vermek gerekirse, Cornillon'un 'Selimbri' olarak kaydettiği yer Müteferrika haritasında 'Silivri' şeklinde, 'Lapsatia' ise 'Lapseki' olarak yer almıştır.
4. Cornillon haritasındaki ölçek ile Müteferrika haritasının ölçekleri aynıdır.

Bu değerlendirmeler ışığında, İbrahim Müteferrika'nın doğrudan Cornillon'un yaptığı haritaya olmasa bile en azından bu haritadan yola çıkarak üretilen kopyalardan birine ulaşmış olması kuvvetle muhtemel görünmektedir. Burada daha önemli olan nokta bu haritanın İstanbul'a dek gelmiş

olmasıdır. Bilindiği üzere Osmanlı-Fransız ilişkileri 17. yüzyılın ikinci yarısında önemli krizler yaşıyordu. Osmanlıların 1683 yılındaki Viyana kuşatmasına giden süreçte izledikleri siyaset sebebiyle zora düşen Fransa kralı XIV. Louis (sal.1643-1715), bir süredir gündeminde olan İstanbul'u işgal tasarısını devreye sokmaya karar vermişti. Bunun için 1685 yılında İstanbul'daki Fransız elçisinin ölümü üzerine, yeni elçinin atanma süreci fırsat olarak değerlendirilip harekete geçildi. Eylül ayında Paris'ten yola çıkan yeni elçinin heyetinde bu plan çerçevesinde görevlendirilen mühendis, kartograf ve denizciler bulunmaktaydı. Bu ekibin yapması gerekenler; özellikle Çanakkale Boğazı'nın ve boğazda bulunan kalelerin plan ve haritalarının ayrıntılı olarak çıkarılmasıydı. Bunun yanında doğal olarak Marmara Denizi ve İstanbul'un da ayrıntılı haritalarının çıkarılması kralın emirleri arasındaydı. Her ne kadar XIV. Louis'nin işgal tasarısı askeri açıdan uygulamaya geçemese de bu misyon çerçevesinde yapılan harita ve planlar oldukça önemli eserlerdir.[24]

İşte Müteferrika'nın kaynak olarak kullandığını düşündüğümüz Cornillon haritası da bu plan bünyesinde hazırlanmış olmalıdır. Her ne kadar Cornillon'un bu keşif ekibinde yer aldığına dair elimizde bir delil yoksa da onun Çanakkale Boğazı'ndaki hisar ve kaleler için hazırladığı planları ve İstanbul ve Marmara Denizi haritalarını ekipte bulunduğunu bildiğimiz kartografların haritalarıyla karşılaştırdığımızda, Cornillon'un haritalarının da bu plan çerçevesinde hazırlandığı anlaşılmaktadır. İbrahim Müteferrika'nın bu haritaya hangi yollardan ulaştığı hakkında elimizde şu an için herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Haritanın yapıldığı yıllarda Saray çevrelerinde artan nüfuzunu kullanarak mı veyahut tercümanı olarak görevlendirildiği, sürgün yıllarını Fransa'da geçiren II. Rakoczi aracılığıyla mı haritayı elde ettiği hakkında söylenecekler şu an için sadece spekülasyondan ibaret olacaktır.

Marmara haritasının kaç adet basıldığı hakkında bilgimiz bulunmamaktadır. Ancak İsveç Devleti'nin 1732 yılında önce yerli tüccarların İsveç'le

24 Faruk Bilici, *XIV. Louis ve İstanbul'u Fetih Tasarısı,* Ankara, Türk Tarih Kurumu, 2004, özellikle s.119-166. Bu yayından üretilen ve sadece bu tasarı çerçevesinde yapılan haritalar hakkında bkz. Faruk Bilici, "Ortières Markisi Etienne Gravier'nin Görevi Sonunda Hazırlanan, 17. Yüzyıl Tarihli Boğazlar ve İstanbul Haritaları", *Üç Deniz Arasında*, Ed. Jean François Pérouse ve Feza Günergun, İzmir, Arkas Sanat Merkezi, 2016, s. 88-94. Çanakkale ve İstanbul boğazlarındaki kale ve hisarlar ve Fransızların bunlar hakkında hazırladıkları haritalar için bkz. Dejanirah Couto, "Çanakkale Boğazı'ndaki Osmanlı Hisarları", *Üç Deniz Arasında*, Ed. Jean François Pérouse ve Feza Günergun, İzmir, Arkas Sanat Merkezi, 2016, s. 104-117; Dejanirah Couto, "İstanbul Boğazı'ndaki Osmanlı Hisarları", *Üç Deniz Arasında*, Ed. Jean François Pérouse ve Feza Günergun, İzmir, Arkas Sanat Merkezi, 2016, s. 118-126.

ticari ilişki kurmalarını sağlaması için görevlendirdiği, 1734 yılının Aralık ayından itibaren de İsveç elçisi olarak atadığı Edvard Carleson (1704-1767) İstanbul'da bulunduğu sıralarda 1734 veya 1735 yılında İbrahim Müteferrika ile tanışmış ve Müteferrika matbaada o zamana kadar basılan kitapları ile Karadeniz ve İran haritalarını kendisine hediye etmiştir. Carleson İsveç'e gönderdiği raporda Karadeniz ve İran haritalarından bahsederken, Marmara Denizi haritasına dair herhangi bir şey söylememiştir.[25] Dolayısıyla haritanın hazırlanmasından yaklaşık 15 sene sonra haritanın İstanbul'da dolaşımda olmadığını düşünebiliriz. Bunun yanı sıra haritada yer alan "Benim devletlü efendim eğer fermanınız olursa dahi büyükleri yapılır" ibaresi ve bu haritanın hazırlandığı dönemde Müteferrika'nın henüz ilk matbaacılık çalışmalarını yapıyor olması, bu haritanın sadece deneme amaçlı ve oldukça az sayıda, belki birkaç adet, basıldığı fikrini yaratmaktadır.

Karadeniz Haritası

Bilindiği üzere Karadeniz, II. Mehmet (sal. 1451-1481) döneminden başlayarak kademeli olarak nihayet 1538'de bir Türk gölü haline getirilmişti. Kırım'ın ilhakı da buradaki Osmanlı varlığını garantilemişti.[26] Osmanlıların bölgedeki bu mutlak hegemonyası 17. yüzyılın sonuna kadar neredeyse hiç tehdit almadan devam etti. Karadeniz'de sadece Osmanlı Devleti'nden kapitülasyon almış ülkelerin ticaret gemileri seyahat edebiliyordu. Viyana'daki mağlubiyetten sonra Rusların bu durumdan faydalanmak için harekete geçmesi ve 1686 yılında Kutsal Liga'ya katılmasından sonra Karadeniz'in kuzeyinde hareketlilik başladı. Ruslar ve Lehler 1687'de Kazakların yardımıyla Kırım üzerine yürüdüler ancak iaşe problemleri sebebiyle Ruslar yarı yoldan Moskova'ya döndüler, Lehler de Kamaniçe civarından geri dönüş yaptılar. Daha sonra Don nehri üzerinde yeni bir donanma inşa eden Rusya 1696'da Azak Kalesi'ni teslim ve Azak Denizi'ni kontrolü altına aldı. Öte yandan İmparatorluğun Avrupa topraklarında Viyana yenilgisinden itibaren devam eden savaşlar, 1697'deki Zenta yenilgisiyle beraber Osmanlıları barış talep etmeye zorlamıştı. 1699'da imzalanan Karlofça Antlaşması ağır

25 Ulla Ehrensvard, "İlk Türkçe Kitapların Elde Edilişleri Hakkında Ön Bilgiler", *İbrahim Müteferrika Basımevi ve bastığı ilk eserler =: İbrahim Müteferrika›s Printing House and its first printed books,* Ed. Mustafa Akbulut, Ankara, Türk Kütüphaneciler Derneği.1979, s.7-8.

26 Halil İnalcık, "The Question of the Closing of the Black Sea Under the Ottomans", *Archeion Pontou,* No: 35, 1979, s. 74-110; Halil İnalcık, "Fâtih, Boğazların Tahkimi, Karadeniz; Bir Osmanlı Gölü", Çanakkale Şavaşları Tarihi Vol:1, Ed. Mustafa Demir, Istanbul, Değişim Yayınları, s. 45-52.

sonuçlar getirdi.[27] Müzakerelerde Rusya ile kimi anlaşmazlıklar sebebiyle barış yapılamadı. Bu sebeple akabinde İstanbul'da Rusya ile anlaşma yapılması için anlaşıldı. 1700 yılında yapılan anlaşmaya göre Rusya ele geçirdiği Azak ve civarını elinde tutarken, Kerç boğazı civarında talep ettiği hakları elde edemedi. Anlaşmanın sonucunda Osmanlılar Kerç'de muhtemel Rus tehlikesine karşı 1703 yılında Yeni Kaleyi inşa ettiler.[28] Osmanlı Devleti ile 30 yıl geçerli bu anlaşmayı yapan Rusya yüzünü kuzeye, İsveç'e çevirmişti. 1701 yılında başlayan ve Kuzey Savaşları denen bu savaşlar 20 yıl devam etmiştir. Bu savaşlar esnasında 1709 yılında yaralanan İsveç Kralı XII. Karl (sal. 1697- 1718) Osmanlı topraklarına sığındı. İstanbul'da İsveç Kralı'nın faaliyetleri ve Rusya'nın İstanbul Antlaşması şartlarını ihlal etmesi 1711 yılında yeni bir savaşa sebep oldu. Osmanlı Devleti'nin mutlak galibiyetiyle sonuçlanan savaş sonunda aynı yıl imzalanan Prut Antlaşması'na göre Azak Kalesi ve etrafındaki alan Osmanlılara iade edildi.

İbrahim Müteferrika'nın bastığı ikinci harita olan Karadeniz Haritası bu atmosferde hazırlandı. Haritanın yapım tarihi kartuşta Hicri 1137/ Miladi 1724-5 olarak belirtilmiştir. Müteferrika matbaasının 1727 yılındaki resmi kuruluşu göz önüne alınınca bu tarih hakkında da birkaç söz söyleme gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Daha önce bahsettiğimiz, İbrahim Müteferrika'nın 1726-27 tarihinde Nevşehirli Damat İbrahim Paşa'ya sunduğu istidada matbaa çalışmaları için gerekli finansmanın sağlanması için iki yıldır Yirmisekizzade Mehmed Said Paşa'dan (ö. 1761) destek aldığını, fakat bundan sonra bunun mümkün olmadığını belirterek, sadrazamdan mali destek talep etmektedir. Bunun akabinde de sadrazam gerekli yazışma sürecini başlatır ve 1727 yılının Temmuz ayında Sultan III. Ahmet (1703-1730) matbaanın kuruluşu için ferman verir. Buna ek olarak tabi ki bir de 1726 yılında İbrahim Müteferrika'nın matbaanın faydalarını anlattığı *Vesiletü't Tibaa* adlı risalesi de yine sadrazama sunulmuştur. Dolayısıyla kimi yazarlar tarafından da değerlendirildiği gibi ilgili istida ve risale matbaa çalışmaya başladıktan sonra matbaaya direnen çevrelere karşı kamuoyu oluşturma amacıyla hazırlanmıştır.[29]

Müteferrika matbaasının fiili kuruluşunun izlerini Karadeniz haritasının kartuşundan da takip edebiliyoruz. Öncelikle haritanın 1724-5 yıllarına

27 Abdülkadir Özcan, "Karlofça Antlaşması". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* C.24, 2001, s. 504-507.

28 Hakan Kırımlı, "Kerç", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* C.25, 2002, s. 275-276.

29 Sabev, İbrahim Müteferrika ya da İlk Osmanlı Matbaa Serüveni (1726-1746), s.147.

denk gelen yapım tarihi, Müteferrika'nın bahsi geçen istidasında yer alan iki yıldır matbaa çalışmaları yürüttüğü yönündeki bilgiyi doğrular niteliktedir. Buna ek olarak matbaaya muhalif çevrelerin etkisini de yine kartuşta yer alan şu cümlede görüyoruz: "…siyâk-ı merkûma ifrâğ ve ma'rifet-i fenn-i zât-ı nuhûset-sıfatlarına tahsîs eden muhâlifine rağmen devletlü ve inâyetlü veliyyü'n ni'âm mürüvvetlü efendimiz hazretlerinin himmet-i kimyâ-âsârlarıyla bu nev-resîd şâhid-i resm-i resîm nazar-ı hikmet-şinâs-ı âsâfide numûne olmak içün tarîk-i basma ile ilbâs-ı nev-libâs kılındı."

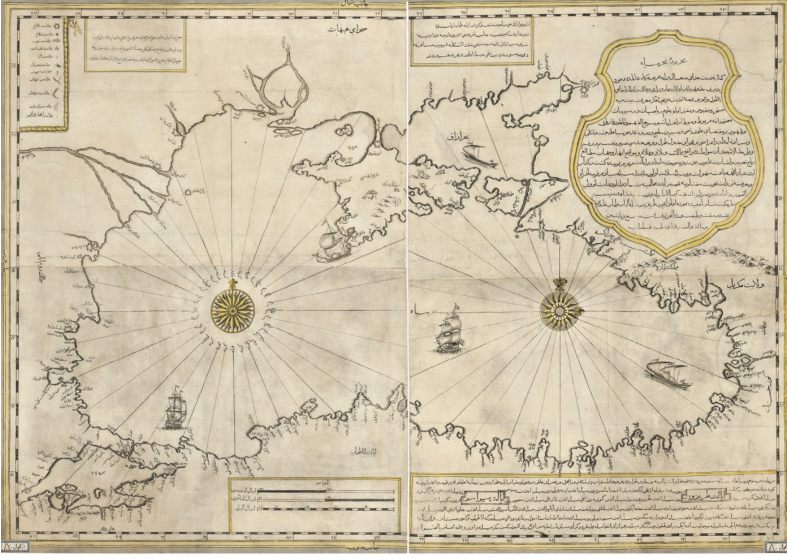
Bu durumda Karadeniz haritasının halihazırda çalışmakta olduğu düşünülen matbaada yapılan ilk baskı olduğunu söyleyebiliriz. Bu ilk baskının bir harita olmasının yukarıda bahsedilen politik atmosfer dışında bir başka sebebini de çağdaş bir Fransız gazetesinde yer alan bir haberden çıkarsayabiliriz. Fransa'da yayımlanan Gazzette de France 18 Ocak 1727 tarihli üçüncü sayısında İstanbul'dan 19 Kasım 1726 tarihinde bildirilen bir haberde Müteferrika matbaası hakkında kimi bilgiler yer almaktadır.[30] Habere göre matbaa kurulması görevi Zair Ağa'ya (Said Ağa) verilmiştir ve gerekli hazırlıklar da tamamlanmıştır. Said Ağa'nın Paris'ten getirdiği, büyük çoğunluğu "sieur de lisle"e[31] ait haritaları basmayı planladığı da vurgulanmaktadır. Bir de şüphesiz İbrahim Müteferrika'nın daha önce bahsettiğimiz coğrafyacı kimliğinin bu haritanın hazırlanmasının sebeplerinden biri olduğunu belirtmek gerekmektedir.

Karadeniz haritası, Marmara Denizi haritasının aksine bir başlık taşımaktadır: *Bahriyye-i Bahr-i Siyah*. Başlıktaki "bahriyye" tabiri bizim için önem arz etmektedir. Bilindiği üzere Piri Reis'in (ö. 1553) meşhur kitabı *Kitab-ı Bahriyye* (1521) Akdeniz'de seyrüsefer eden gemiler için hazırlanmış bir kılavuz niteliğindedir. Avrupa'da da benzerleri görülen bu tür kitaplar portolan haritalarını içeren eserlerdir. İbrahim Müteferrika'nın haritasının başlığında, Piri Reis'ten sonra rastlamadığımız, bu kelimeye yer vermesi onun haritayı bir portolan olarak tasarladığını ve hazırladığını göstermektedir. Nitekim, ayrıca kartuşta yer alan metinde kullandığı "karti" kelimesi de Osmanlılarca portolan haritaları için kullanılan bir terim olagelmiştir.[32]

30 *Gazette de France*, 18 Janvier 1727, No:3, s. 26.

31 Bu kişi şüphesiz dönemin en önemli kartograflarından Guillaume Delisle'dir (1675-1726). Delisle hakkında bkz. (Çevrimiçi) https://www.britannica.com/biography/Guillaume-Delisle 30 Mart 2018.

32 Ahmet Karamustafa, "Introduction to Ottoman Cartography", *The History of Cartography, Cartography in Traditional Islamic and South Asian Societies*, Ed. J. B. Harley ve David Woodsward, Chicago, The University of Chicago Press, Vol. 2.1, 1992, s. 206-208.



Harita 3: Bahriyye-i Bahri Siyah, İbrahim Müteferrika, Harvard University

Şunu da belirtmek gerekir ki; haritanın bünyesinde yer alan kimi öğeler bahsedilen terimlere yer verilmemiş olsa dahi haritanın portolan olarak hazırlandığını anlamamıza yeterli olacaktır. Yer isimlerinin kıyılara dik olarak yazılmış olması, kıyılar dışındaki bölgelerin ayrıntılandırılmaması, kerte hatları ve rüzgar güllerinin varlığı portolan haritalarının tipik öğeleri olarak yüzyıllardır kullanılmaktaydı. (Harita 3)

Haritanın sağ üst köşesinde yer alan kartuşundaki metinde haritanın yapılış amacı ve haritanın muhteviyatı hakkında bilgiler yer almaktadır:

Kemâl-i kudret-i Hudâ-yı Müte'âl birle arsa-gâh-ı âlemde vücûd-pezîr-i bî-hadd ü bî-pâyân olan bihâr ve berârî ve memâlik ve aktâr-ı nâ-mütenâhi bi't tûl ve'l arz kabza-i endîşe ve pence-i fikr-i ma'rifet-pîşeye müsahhar ve makbûz ve mukarrer olmak ulûm-ı riyâziyyât ve rüsûmât-ı masahhafâta merbût ve menût olmağla, işbu serî'ü'l-fehm ve'l-hutûr karti-i nev-zuhûr ber-mukteza-yı ilm-i riyâzî tersîm ve tastîh ve derûnunda Bahr-i Siyah'ın hey'et ve şekli ve mesâfe-i imtidâd ve i'tirâzı ber-fehvâ-yı cedvel-i tûl ve'l arz-ı hendesî tasvîr ve taksîm ve terkîm ve alâ haddi'l imkân sevâhilinde vâkı' memâlik ve bilâd ve kılâ' ve mevakî'-i enhâr ve cihât-ı metâli'-i riyâh tâ'yîn ve işaret kılınup mecerred zümre-i muvahhidîne imdâd ve i'ânet ve bahr-i merkûmda geşt ü güzâr eden ibâdullâha bâ'is suhûlet ve vesîle-i selâmet olur mülâhazasıyla siyâk-ı merkûma ifrâğ ve ma'rifet-i fenn-i zât-ı nuhûset-sıfatlarına tahsîs eden muhâlifine rağmen devletlü ve inâyetlü

veliyyü'n ni'âm mürüvvetlü efendimiz hazretlerinin himmet-i kimyâ-âsârlarıyla bu nev-resîd şâhid-i resm-i resîm nazar-ı hikmet-şinâs-ı âsâfîde numûne olmak içün tarîk-i basma ile ilbâs-ı nev-libâs kılındı. Fe-kad rusimet ve tubi'at hâzihi'l-bahriyye fî seneti seb'a ve selâsîne ve mi'eti ve elf, fî beldeti tayyibeti Kostantiniyye.

Haritanın sağ alt köşesinde yer alan kutuda ise İstanbul Boğazı'ndan çıkılıp güney-doğu yönünde kıyılar takip edilerek önce Ereğli, oradan Amasra ve sonra İnebolu ve diğer yerler takip edilerek Karadeniz boyunca verilen durak yerleri arası mesafeler bildirilir ve nihayetinde Karadeniz kıyılarının toplam mesafesi mil cinsinden belirtilir. Kartuşun hemen solunda yer alan kutuda ise Azak Denizi'nin sınırları ve çevresi mil cinsinden bildirilmektedir. Sol üst köşede yer alan lejantta haritada yer alan semboller sıralanmıştır. İlginç olan ise lejantın hemen yanında yer alan küçük kutuda lejantta yer alan sembollerin çizilme sebebinin açıklanmasıdır.

Haritanın ne kartuşunda ne de başka herhangi bir yerinde İbrahim Müteferrika'nın ismi geçmektedir. Ehrensvard bunu haritanın Müteferrika'nın henüz kendini ispatlamadığı bir dönemde yapılması sebebiyle onun çekingenliğine yormaktadır.[33] Aynı şekilde haritanın gravür ustaları hakkında da herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. 1782 yılında İstanbul'da bulunan Giambattista Toderini, daha sonra Müteferrika'nın Cihannüma'nın matbu baskısı için hazırladığı haritalarda da isimleri geçen Kırımlı Ahmet ve Galatalı Mıgırdiç ile çalıştığını vurgular.[34] Her ne kadar Orlin Sabev'in araştırma ve değerlendirmelerine göre bu isimler matbaanın sabit çalışanı olmak yerine, ihtiyaç olduğunda gelip gerekli gravür işlerini yapıyor görünseler de bu haritanın yapım sürecinde rol aldıklarını düşünebiliriz.[35]

Karadeniz Haritası dört bakır levha üzerine hakkedilmiştir ve boyutları 66 x 99 cm boyutlarındadır. Haritanın günümüze ulaşmış az sayıda kopyası bulunmaktadır. Türkiye'de bulunan tek kopya Topkapı Sarayı Müzesi koleksiyonlarında bulunmaktadır.[36] Bu kopya kalıptan renksiz kopya basıldıktan sonra elle renklendirilmiştir. İsveç'te Lund Üniversitesi Kütüphanesi'nde bulunan diğer bir kopya, Ulla Ehrensvard tarafından keşfedilmiş

33 Ehrensvärd, "Two Maps Printed by İbrahim Müteferrika in 1724/5 and 1729/30", s.59.

34 Giambattista Toderini, *De la Littérature des Turcs*, Çev. M. l'Abbé de Cournand, Paris, Poinçot, Vol. 3, 1789, s.130-131.

35 Sabev, İbrahim Müteferrika ya da İlk Osmanlı Matbaa Serüveni (1726-1746), s.166.

36 *Bahriyye-i Bahri Siyah*, Topkapı Sarayı Müzesi, Hazine 1817.

ve üzerine daha önce sözü geçen makale yayınlanmıştır.[37] Burada bulunan kopya Edvard Carleson'a İstanbul'da bulunduğu sıralarda İbrahim Müteferrika tarafından hediye edilmiştir. Harvard Üniversitesi koleksiyonlarında bulunan bir diğer kopya ise şimdiye değin bahsettiğimiz kopyalardan daha farklı renklendirilmiştir. Bu harita daha önce Avusturyalı general ve kartograf Franz von Hauslab'ın (1798-1833) koleksiyonunda bulunmaktaydı.[38] Hauslab 1827 yılından 1830 yılına dek İstanbul'da Viyana'ya eğitime gönderilecek öğrencilerin eğitmeni olarak görev yapmıştı. Haritayı da bu görevi esnasında edinmiş olmalıdır.[39] Günümüze ulaştığını bildiğimiz son kopya ise Yale Üniversitesi'nde Beinecke Kütüphanesi'nin koleksiyonları arasında bulunmaktadır.[40] Bu haritanın renklendirmesi diğer haritalardan farklı ve en çeşitli renklendirmeye sahip haritadır. Harita ilgili koleksiyona 1959 yılında New York'da bulunan eski kitap koleksiyoncusu ve müzayedecisi H. P. Kraus adlı kurumdan satın alma yoluyla girmiştir.[41]

Müteferrika'nın Karadeniz haritasını hazırlarken kullandığı kaynaklar daha önce bahsi geçen Sarıcaoğlu'nun ve Ehrensvard'ın makalelerinde sorgulanmıştır. Her iki yazar da IV. Mehmed (s. 1648-1687) döneminde hazırlanan Seyyid Nuh Deniz Atlası'nın en temel kaynaklardan olduğunu belirtmişlerdir.[42] İlgili atlasta yer alan Karadeniz'in kıyılarını gösteren haritalar incelendiğinde gerçekten de bu haritaların kaynak olarak kullanıldığı an-

37 Ehrensvärd, "Two Maps Printed by İbrahim Müteferrika in 1724/5 and 1729/30", s.46-66.

38 [51-2587], Houghton Library, Harvard University; Fikret Sarıcaoğlu, "Karadeniz'in İlk Osmanlı Basma Haritası", s.191.

39 Constant von Burzbach, "Hauslab, Franz Ritter von", *Biographisches Lexicon des Kaiserthums Oesterreich,* Wien, Aus der kaiserlich-königlichen hof - und staatsdruckerie, s.90-92.

40 [492 1723], Beinecke Library, Yale University; Anton Gordyeyev ve Vladimir Bulatov, *Cartography of Black Sea and Sea of Azov: Retrospective,* Moscow, [Yayınevi belirtilmemiş], 2007, s. 41.

41 Yale Üniversitesi, Beinecke Kütüphanesi kütüphanecilerinden Sara Powell ile e-posta üzerinden görüşme. Haritanın ilgili müzayede firmasına nereden ulaştığı konusunda henüz bilgi sahibi olamadık. Firmanın aynı yıl satış için hazırladığı ve coğrafya eserlerinin de bulunduğu katalogta haritanın izine rastlanmamıştır. Katalog için bkz. H. P. Kraus (firm), *English books, manuscripts, incunabula, voyages, Americana, geography, bindings, natural history: including a Caxton in its original binding ...,* New York, N.Y., H.P. Kraus, 1959.

42 Sarıcaoğlu, "Karadeniz'in İlk Osmanlı Basma Haritası", s.193-194; Ehrensvärd, "Two Maps Printed by İbrahim Müteferrika in 1724/5 and 1729/30", s.61. Seyyid Nuh Atlası için bkz. Franz Babinger, "Seyyid Nûh and His Turkish Sailing Handbook", *Imago Mundi,* Vol.12, No:1, 1955, s. 180-182; Hans Joachim Kissling, *Der See-Atlas des Sejjid-Nûh,* München, Trofenik, 1966.

laşılmaktadır. Sarıcaoğlu aynı zamanda Ali Macar Reis Atlası'nda yer alan tek parça Karadeniz haritasının da kaynaklar arasında olduğu fikrindedir.[43] İbrahim Müteferrika kendi yaptığı haritada kartografik açıdan çok az katkı yapmış gibi görünmektedir. Ehrensvard Müteferrika'nın Azak Denizi'nin çiziminde önemli bir katkı yaptığını belirtse de onun kendinden önceki Osmanlı haritalarını takip ettiğini söylemek gerekir.

Aslında Ruslar 1696'da Azak Denizi'ni ele geçirdikten sonra burayı haritalama çalışmalarında bulunmuşlardı. Çar Petro Azak seferinden kısa süre sonra 1697'de gemi yapımı ve askeri konularda eğitim almak için Avrupa'ya seyahat etti. Amsterdam'da, İngiltere'de ve Viyana'da bulunduktan sonra Moskova'ya dönüşü Rus kartografyasında Avrupa geleneğinin hakim olmasını sağladı. Çar'ın Avrupa'dan ülkesine davet ettiği uzmanlardan Christian Rugell 1699 yılında Azak Denizi'nin oldukça ayrıntılı bir haritasını yaptı. Bu harita daha sonra 1701 yılında yine Çar'ın Amsterdam'dan davet ettiği Adrian Schonbeck tarafından basıldı.[44] Anlaşılan bu harita İbrahim Müteferrika'nın eline ulaşmamıştır.

Müteferrika'nın haritasını diğerlerinden ayıran noktalardan biri onun Tuna Nehri deltası çizimidir. İlgili dönemde hem Avrupa hem Osmanlı haritaları deltayı birbiriyle bağlı beş kol halinde göstermekteyken, Müteferrika en güneyde kalan Kara Hirman kolunu diğerlerinden ayırarak güney batıya doğru yönlendirmiştir.[45] Bu duruma neyin sebep olduğunu henüz açıklığa kavuşturabilmiş değiliz.

Her halükarda onun Karadeniz kıyıları boyunca yer alan kale ve palankaların tamamını haritasında göstermesi haritanın yapıldığı şartlar açısından ele alınması gereken bir olgudur. Özellikle Azak Denizi civarında Rusya'ya karşı verilen mücadelenin bölgedeki kalelerin durumunu değiştirmesi sebebiyle Müteferrika'ya ait haritanın güncelliğinin sorgulanması mümkün hâle gelmiştir. Bu anlamda Kerç Boğazı'nda bulunan Yeni Kale bu açıdan önemlidir. Daha önce sözü geçen 1700 tarihli İstanbul Antlaşması'nın hükümlerine göre Ruslar Kerç Boğazı'nda hakimiyet kurma emellerine ulaşamamışlardı. Osmanlı Devleti de antlaşmayı müteakip gelecekte muhtemel Rus tehlikesine karşın Kırım Yarımadası'nda Kerç Boğazı'nın Azak Deni-

43 Sarıcaoğlu, "Karadeniz'in İlk Osmanlı Basma Haritası", s.193-194.

44 Leo Bagrow, *A history of the Cartography of Russia up to 1800.* Ed. Henry W. Castner, Wolfe Island, Ont., Walker Press, 1975, s.97-100.

45 Ehrensvärd, "Two Maps Printed by İbrahim Müteferrika in 1724/5 and 1729/30", s. 61.

zi'ne yakın olan kısmında 1703 yılında Yeni Kale'yi inşa etmiştir.[46] İbrahim Müteferrika Karadeniz kıyılarında inşa edilen en yeni kalelerden olan bu kaleye haritasında yer vererek haritayı basit bir kopya olmanın ötesine taşıdığını göstermiştir.

Karadeniz haritasının kaç adet basıldığı ve kaç paraya satıldığı hakkında her hangi bir bilgimiz bulunmamaktadır. 1735 yılında İstanbul'da olan Edvard Carleson Karadeniz haritasını görmüştür ve daha önce bahsedildiği üzere de bir kopyasını ülkesine göndermiştir. Daha sonra Protestan kilisesi kuruluşu için 1759 yılında İzmir'e atanan ve burada 1768 yılına kadar kalan Christhoph Wilhelm Lüdeke, 1764 yılında İstanbul'a yaptığı seyahat sırasında İbrahim Müteferrika'nın bastığı haritalardan üç tanesini -Karadeniz, İran ve Mısır- görmüştür ve üçünün bir arada 130 kuruşa satıldığını ve bu tarihte neredeyse fiyatın iki katına çıktığını bildirmiştir.[47] Lüdeke'nin verdiği bu fiyat matbaada basılan diğer kitapların fiyatlarıyla karşılaştırıldığında çok yüksek görünmektedir. Nitekim matbaada basılan ilk kitap olan iki ciltlik Vankulu Lugatı 35 kuruşluk satış fiyatıyla en pahalı eserdi. Ayrıca içinde birçok harita ve görselin olduğu lüks Cihannüma baskısı 30 kuruş, Tuhfetü'l Kibar fî Esfâri'l Bihâr ise sadece 3 kuruşa satışa sunulmuştu.[48] Öte yandan Toderini 1782 yılında artık Müteferrika'nın haritalarının çok ender bulunabildiğini ve kendisinin ancak birçok araştırmadan sonra Karadeniz haritasının bir kopyasını edinebildiğini belirtiyor.[49] Buradan anlaşıldığı üzere bu tarihlerde, yani basımından yaklaşık 40 yıl sonra, bu haritalar belli ki fazlasıyla nadir hâle gelmişlerdir. Toderini'den yaklaşık 20 yıl önce

46 Kırımlı, *a.g.e.*

47 Ehrensvärd, "Two Maps Printed by İbrahim Müteferrika in 1724/5 and 1729/30", s. 66'da Christoph Wilhelm Lüdeke, *Beschreibung des türkischen reiches,* Leipzig, bey Friedrich Johann Junius, Vol. 3, 1789, s.61'e dayanarak verdiği bu bilginin kitabın yayınlandığı tarih olan 1789'a ait olduğunu belirtmiştir. Daha sonraki yazarlar da genellikle bu makaleyi kullanarak aynı tarihi vermişlerdir Oysa Lüdeke yukarıda da bahsedildiği gibi İstanbul'a ilk defa 1764 yılında gelmişti. 1768 yılında İzmir'deki görevinden sonra da Osmanlı topraklarından ayrılmıştı. Her ne kadar eserinin üçüncü cildinin basıldığı tarih olan 1789 yılından hemen önce İstanbul'da görevli olan İsveçli, Hollandalı ve Prusyalı tanıdıklarına kontrol edilmesi için yollasa da böylesi ayrıntılı bir bilginin Lüdeke'nin kendi notlarından kaynaklandığını düşünmekteyiz. Lüdeke'nin bu eserinin ayrıntılı bir incelemesi için bkz. Alexander Clauss, *Christoph Wilhelm Lüdeke (1737-1805):‚Glaubwürdige Nachrichten' und ‚Beschreibung des Türkischen Reichs' im historischen Kontext,* Yayınlanmamış Doktora Tezi, Martin-Luther-Univesitat, Halle-Witenberg, 2015. Üçüncü cildin analizi için özellikle bkz. s. 230-234.

48 Sabev, İbrahim Müteferrika ya da İlk Osmanlı Matbaa Serüveni (1726-1746), s. 296.

49 Toderini, *a.g.e.,* s.131.

İstanbul'da olan Lüdeke'nin verdiği fiyat bu çerçevede değerlendirilebilirse de bu aşırı yüksek fiyatın mümkün olup olmadığı sorusunun ilgili dönemin benzer malzeme piyasasını inceleyen çalışmaları beklediği aşikardır.

Dolayısıyla bu haritanın günümüze ulaşan oldukça az sayıdaki kopyası ve basımından kısa bir süre sonra dahi bulunabilmesinin zorluğu göz önüne alındığında haritanın baskı sayısının matbaada en az basılan kitapların sayısı olan 500 ve hatta daha da az olması kuvvetle muhtemeldir.[50] Ek olarak Karadeniz haritasının matbaanın henüz resmi olarak açılmadığı ve devlet desteği almadığı bir dönemde yapılmış olması da bu sayının beş yüzden az olduğu fikrini uyandırabilir.

Son olarak eklenmesi gereken bir nokta da yine Toderi'nin notlarında göze çarpmaktadır. Buna göre ilgili harita 1768 yılında Sicilyalı saray tercümanı Monsieur Scaber tarafından kamış kalemle kopyalanıp, Fransızcaya tercüme edilmiştir.[51] Toderini'nin verdiği bu bilgi haricinde bu kopya harita hakkında herhangi bir çalışma yapılmamıştır. Biz Bibliothèque Nationale de France'da yaptığımız çalışmalar sırasında bu kopya haritayı da tespit ettik.[52]

İran Haritası

On sekizinci yüzyıl başında Safevi Devleti'nde başlayan iç karışıklıklar, on altıncı yüzyıldan itibaren Batı yayılmacılığına cevap vermek adına Türkistan üzerinden Hindistan'a ulaşmaya çalışan Ruslar için güneye de inme imkanı yaratmıştı. Daha önce de bahsettiğimiz gibi on yedinci yüzyılın sonunda Karadeniz'in kuzeyinde Osmanlı Devleti'nden kazandığı toprakları korumakta zorlanan Çar Petro 1708 yılında İsfahan'a bir temsilci ve bir tüccar grubunu göndermişti.[53] 1711 yılında Osmanlılara karşı kaybettiği Prut Savaşı'ndan sonra da Kuzey'de yürüttüğü savaşlar nedeniyle Osmanlılara karşı herhangi bir atakta bulunmayan Petro, 1715 tarihinde Artemii Petrovich Volynsky başkanlığında ikinci bir sefaret heyetini Safevilerle bir tica-

50 Ehrensvärd, "Two Maps Printed by İbrahim Müteferrika in 1724/5 and 1729/30", s. 66.

51 Toderini, *a.g.e.,* s.131; Franz Babinger, "18. Yüzyılda İstanbul'da Kitabiyat", *Müteferrika ve Osmanlı Matbaası*, Çev. ve Haz. Nedret Kuran Burçoğlu, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2004, s.19.

52 Bu harita hakkında 2017 yılında bir sempozyumda verdiğimiz tebliğ için bkz. Kaan Üçsu, "Ibrahim Müteferrika's map of Black Sea and its copies in Bibliothèque National de France". *The 27th International Conference on the History of Cartography,* Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2017. İlgili tebliğ yayına hazırlanmaktadır.

53 Laurence Lockhart, *The Fall of the Safavi Dynasty and the Afghan Occupation of Persia,* London, Cambridge University Press, 1958, s. 63.

ret anlaşması yapması için İsfahan'a gönderdi. Bu heyetin İran'da bulunmasının ticaret anlaşmasının dışındaki temel sebeplerinden biri buradaki siyasi durum hakkında istihbarat edinmek, Hazar Denizi kıyıları üzerine bilgi toplamak buna ek olarak da İran'ın kuzey eyaletlerindeki askeri iletişimin durumuna dair duyum almaktı.[54] Nitekim, Volynsky 1717'de Isfahan'da İranlı yetkililerle ticaret anlaşması için görüşmeler yaparken yine Çar'ın Hazar Denizi kıyılarının keşfi ve Hacı Nefes isimli bir Türkmen'den duyduğu Amu Derya (Ceyhun) nehri kumlarında altın olduğu söylentisini doğrulamak için görevlendirdiği Alexander Bekovich Cherkassky'nin Hazar Denizi kıyılarında kaleler inşa ettiği söylentisi İranlı yetkililerin kulağına gelince anlaşma görüşmeleri tehlikeye girmişti.[55] Bu iki görevli Rusya'ya döndükten sonra 1719'da Çar bu defa Fyodor I. Soymonov ve Hollandalı Karl van Verden'i Hazar Denizi'nin mesahasının yapılması için görevlendirdi. İki sene gibi kısa bir sürede tamamlanan çalışmalar sonucunda 1720'de Astrahan'da bir harita çizildi ve daha sonra bu harita St. Petersburg'da bakır kalıp üzerine hakkedildi.[56]

Çar Petro bu girişimlerde bulunurken, Osmanlılar Batı cephesinde savaştıkları Avusturya ile 1718 yılında Pasarofça Antlaşması'nı imzaladılar.[57] Bu antlaşmadan bir hafta sonra ise bu defa ticari konuların çözüme kavuşturulması için bir başka antlaşma imzalandı. Bu antlaşma İranlı tüccarların Avusturya'ya Osmanlı toprakları üzerinden yapacakları ticaret için ödeyecekleri gümrük vergisini düzenleyen maddeler de ihtiva ediyordu. III. Ahmet bu şartların İran ile konuşulup bir karara bağlanmasını sağlamak için İran'a bir sefir gönderme kararına vardı. Bu görev için Ahmet Dürri Efendi 1720 yılının Ağustos ayında İstanbul'dan yola çıkarak Bağdat üzerinden Tahran'a gitti. Tıpkı Rus sefirleri gibi onun da görevi iki devlet arası ticari ilişkileri düzenlemenin yanı sıra ve belki de daha çok İran'ın güncel politik, askeri ve idari yapısı hakkında bilgi toplamaktı. Dürri Efendi İran'da altı ay kaldıktan sonra Nisan 1721'de İran'dan yola çıkıp, Van üzerinden İstanbul'a döndükten sonra bir sefaretname yazdı.[58]

54 *A.g.e.*, s. 103-109, 176-177.

55 *A.g.e.*, s. 105.; Paulan van Gestel ve Igor Wladimiroff, "The Mapping of the Caspian Sea", *Maps in Books of Russia and Poland Published in the Netherlands to 1800*, Ed. Paulan van Gestel het Schip vd., Houten, HES & De Graaf Publishers BV, 2011, s. 80-82.

56 Gestel ve Wladimiroff, *a.g.e.*, s.80-82.

57 Abdülkadir Özcan, "Pasarofça Antlaşması". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* C.34, 2007, s. 177-181.

58 Ayhan Ürkündağ, *Ahmed Dürri Efendi'nin İran Sefaretnamesi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Afyon, Afyon Kocatepe Üniversitesi, 2006, s. 40-56.

Aynı yılın Mayıs ayında ise Rusya ve İsveç uzun zamandır yürüttükleri savaşı sonlandırmak için barış görüşmelerine başladılar. Eylül ayında barış görüşmeleri başarıyla sonuçlanmadan biraz önce Ağustos ayında Lezgiler Şamahı şehrini ele geçirmiş ve buradaki Rus tüccarların iş yerlerini de yağmalamışlardı. Daha önce İran'a sefir olarak gönderilen Volynsky 1719'da Rusya'ya döndükten bir süre sonra tekrar Astrahan'da görevlendirilmişti. Çar Petro da onunla yaptığı görüşmeler sonucu artık bu bölgeyi ele geçirme planlarını olgunlaştırmıştı. Yine de Çar İsveç ile uzun süren savaşlar sonrası yeni bir sefer için, hazırlıkların sağlıklı yapılabilmesi için, 1723 yılından önce harekete geçmeyi planlamıyordu. Fakat Osmanlı Devleti'nin bölgeye artan alakası ve Mir Mahmut'un İran'da giriştiği ikinci istila hareketi, Çar'ı harekatı 1722 yılına çekmeye zorladı. Ağustos ayında harekatı başlatan Çar ve ordusu yaklaşık bir ay içinde Dağıstan'ı geçip biraz güneyinde yer alan Derbend'e varmışlardı. Çar'ın daha güneye inmeye yetecek donanım elinde olmadığı ve Osmanlı Devleti'nin Petro'yu Şirvan'a doğru yönelmemesi hususunda uyarmak için gönderdiği elçinin de etkisiyle Rus ordusu geri dönüşe geçti.[59]

Osmanlı Devleti ve Rusya'nın birbirlerini kollayan hamleleri her ikisinin de olası bir savaştan kaçınmak istemeleri sebebiyleydi. Bu nedenle 1723 yılında bu iki devlet Fransa'nın arabuluculuğunda İran'daki emellerini gerçekleştirirken karşı karşıya gelmemek adına buradaki hareket alanlarını sınırlandırmak için görüşmelere başladılar.[60] Görüşmeler devam ederken Rusya Hazar Denizi kıyılarında Osmanlı Devleti de Gürcistan'da kimi bölgeleri ele geçirmişlerdi. 1724 yılında varılan anlaşma sonrasında Rusya Hazar Denizi'nin batı kıyılarında başlayan işgal hareketiyle sınırlarını denizin güneyine kadar genişletirken;[61] Osmanlılar da Tiflis, Revan, Gence ve Tebriz'i ele geçirdiler.[62]

Osmanlıların bu bölgelerdeki varlığı, II. Tahmasp'ın Nadir Şah Avşarlı'yı hizmetine alarak tekrar nüfuzunu genişletmesi sebebiyle tehlike altına girmeye başlamıştı. 1729 yılının sonlarında İsfahan şehrini Afganlardan geri alan Tahmasp Osmanlılardan da ellerindeki Safevi topraklarını iade etmelerini istemişti.[63]

59 Lockhart, *a.g.e.,* s. 176-189.

60 *A.g.e.,* s. 212-238.

61 *A.g.e.,* s. 176-189.

62 Abraham of Erevan, *History of the Wars 1721-1738*, Çev. ve Haz. George A. Bournoutian, California, Mazda Publishers, 1999, s. 11-39.

63 Elvin Valiyev ve Doğan Yörük, "Güney Kafkasya'da Osmanlı Hâkimiyeti (1723-1735)", *Sutad*, No:40, Güz 2016, s. 25.



Harita 4: Memâlik-i İran, İbrahim Müteferrika, BOA

İbrahim Müteferrika'nın İran haritasının yapılışı da bu döneme denk gelmektedir. Haritanın kartuşundan edindiğimiz bilgiye göre harita hicri 1142 (27 Temmuz 1729 – 16 Temmuz 1730) senesinde yapılmıştır. (Harita 4)

İbrahim Müteferrika tam bu dönemde bir de İran'da ortaya çıkan Afgan isyanı ile ilgili bir kitap yayınlamıştır. Bu kitap 18. yüzyılda İran'da bulunan Leh rahip Tadeusz Juda Krusinski (1675 - 1756) tarafından yazılmıştır. Afganların İsfahan'ı kuşattıkları sırada orada bulunan Krusinski, 1725 yılında Eşref Şah tahta çıktıktan kısa bir süre sonra Avrupa'ya gitmek için İsfahan'dan ayrıldı. Seyahati sırasında beraberinde Eşref Şah'ın Osmanlı Devleti'ne gönderdiği sefiri Abdülaziz de vardı. 1726 yılının başında Üsküdar'a vardılar. Krusinski daha sonra Tekirdağ'a giderek burada bulunan Ferenc Rakoczi'nin günah çıkartıcı rahibi de olmuştu ve yukarıda ismi geçen Afgan isyanı ile ilgili kitabını da burada tamamlamıştı. İşte bu kitap Nevşehirli Damat İbrahim Paşa'nın emriyle İbrahim Müteferrika tarafından tercüme edilmiştir. Müteferrika tercümeyi 1 Zilhicce 1141 (28 Haziran 1729) tarihinde bitirmiş ve kısa süre sonra, 1 Safer 1142 (26 Ağustos 1729) tarihinde baskısını yapmıştır. Müteferrika bu kitaptan 1200 kopya basmıştır ki matbaada basılan kitaplar arasında en yüksek sayıda basılan eser olmuştur.[64]

64 Lockhart, *a.g.e.*, s. 516-523; Sabev, İbrahim Müteferrika ya da İlk Osmanlı Matbaa Serüveni (1726-1746), s. 190-192.

Dolayısıyla haritanın tam olarak ne zaman basıldığını bilemesek de yukarıda söylenenlere binaen bunun da hicri 1142 yılının ilk yarısında basıldığını düşünmek makuldür.

Haritanın sol alt köşesinde yer alan kartuşun üzerinde haritanın başlığı bulunmaktadır: Memâlik-i İran. Kartuşta şunlar yazmaktadır:

Hafî olmaya ki cibâl-i Bedehşân'dan tenebbu' edüp garb ve şimâle cereyânile hudûd-ı Harezm'de Bahr-i Hazer'e munsab olan nehr-i Ceyhûn'un cânib-i şark ve şimâlinde vâkı' memâlik-i adîde Turan tesmiye olunduğu gibi, nehr-i mezbûrun garb ve cenûbunda vâkı' ma'lûmû'l-mıkdâr arâzî zemîn-i İran tesmiye olunur. Ve işbu haritada resm ü tasviri umde ve tahriri maksûd bi'z-zât olan ancak zemîn-i İran'dır. Hudûdu ittisâlinde dâ'iren mâdâr vâkı' memâlikden birer kıt'a mücerred tebyîn-i hudûd ve tevsî' –i harîta içün zamm olunmuşdur. Ahâlî-i İslâm kesserehümullâhu te'âlâ ilâ-yevmi'l-kıyâm iklîmi iki kısm kılup hakiki ve örfi demişlerdir. İklîm-i hakîkî mahallinde beyân olunduğu üzre zâbıta ma'rifetine tevakkuf edüp bu sûretde zemîn-i İran niçe niçe ekâlîmden hıssedâr olur. İklîm-i örfi ise bir hadd ile mahdûd olmayup mücerred bir mıkdâr nevâhi ve arâzi ve bilâd ve kurâyı müştemile vilâyet ba'zı münâsebetle örfen iklîm i'tibâr olunup şâhân-ı Safeviyyân dahi zemîn-i İran'dan ve tevâbi'inden add edüp istîlâ birle, bir müddet kabza-i tasarruflarına getürdükleri memâlik bunlardır. Irak-ı Acem, Hüzistân, Lüristân, Fârsistân, Kirmân, Mükrân, Sicistân, Kandehâr, Zâbilistân, Horasân, Mâzenderân, Gîlân, Azerbaycân, Revân, Şirvân, Dağıstân, Gürcistân, Cezîre-i Bahreyn. İran-ı zemîn-in hadd-ı şarkîsi Sind ve Hind iklîmlerinden Süret ve Tete ve Kâbil'dir. Hadd-i şimâlisi Tohâristân ve Belh ve nehr-i Ceyhûn ve Bahr-i Hazer ve Dağıstân'dan ba'zen Küh-ı Elbruz'dur. Hadd-i garbîsi Bahr-i Fâris ve Irak-ı Arab'dan Basra ve Bağdâd ba'dehu Şehr-i zol, Kürdistân, Van, Erzenü'r-rüm, Kars, Çıldır ve ba'zı Gürcistân'dır. Mesâlik ve mesâfât ahvâli mıkyâs ma'rifetile ma'lüm olup haritanın dahi tab'u temsîli mebâdî-i mübâşeret-i fenn-i coğrafyada nümüne içün olmağla, sâ'ir harîta resminde mu'tâd olan ahvâlden keff-i yed olunup hefevât ve userâtımız safh-ı cemîl-i ashâb-ı kirâmile afv buyurulmak temennî olunur. Min tercemeti'l-hakîr el-fakîr İbrâhîm an Müteferrikagân-ı Dergâh-ı âlî sene isnâ ve erba'în ve mi'e ve elf."

Kartuşun sonunda belirtildiği gibi Müteferrika bu defa haritanın yapımcısı olarak ismine yer vermiştir. Haritanın sağ tarafında ortada bulunan kutuda ise haritanın matbaada çalışanların yardımıyla yapıldığı belirtilerek bir defa daha tarih (H. 1142) ve yapım yeri olarak İstanbul not edilmiştir.

Harita toplamda 48 x 58 cm boyutlarında dört parça bakır levha kalıplara hakkedilmiştir. İran haritasının da Karadeniz haritası gibi günümüze

oldukça az sayıda kopyası ulaşmıştır. Türkiye'de bulunan tek kopya Başbakanlık Osmanlı Arşivleri koleksiyonlarında bulunmaktadır.[65] Bu kopya baskıdan sonra elle renklendirilmiştir. İkinci bir kopya İsveç'te Lund Üniversitesi kütüphanesinde bulunmaktadır. Bu kopya renkli boya tekniğiyle hakkedilmiştir, 18. yüzyılda oldukça popüler olan bu teknik çizgilerin kırmızı olmasını sağlamaktadır. Bu harita da tıpkı Karadeniz haritası gibi 1735 yılında İbrahim Müteferrika ile İstanbul'da tanışan Edvard Carleson tarafından ülkesine gönderilmiştir. British Library'de bulunan bir başka kopyadan Ulla Ehrensvard bahsetmektedir. Bu kopya siyah-beyaz baskıdan sonra elle renklendirilmiştir.[66] Yine Karadeniz haritasının da bir kopyasını elinde tutan Yale Üniversitesi'nin Beinecke Kütüphanesi'nde siyah-beyaz bir kopyası bulunmaktadır.[67] Bu harita da Karadeniz haritası gibi H. P. Kraus firmasından alınmış olmalıdır. Bilgimiz dahilindeki son kopya ise Hollanda'da bulunan Leiden Üniversitesi kütüphanesinin koleksiyonlarında bulunmaktadır. Bu haritanın fiziksel özellikleri ve koleksiyona giriş yoluyla ilgili ayrıntılı bilgi edinemedik.

Müteferrika'nın İran haritasını yaparken kullandığı kaynaklara değinmeden önce Hazar Denizi'nde Çar Petro önderliğinde Rusların yürüttüğü mesaha çalışmaları sonucu ortaya çıkan haritadan biraz daha bahsetmek faydalı olacaktır. Yukarıda bahsettiğimiz gibi Çar'ın görevlendirdiği ekip 1719'dan itibaren iki yıl süren keşif çalışmaları sonrası 1721 yılında bir Hazar Denizi haritası hazırlamışlardı. Bu harita Hazar Denizi'nin gerçek şeklinin doğru olarak gösterildiği ilk harita olması açısından oldukça önemlidir. Osmanlılarda Çar henüz bu keşif ekibini göndermeden önce Rusların bölgedeki niyetleri hakkında kimi şüpheler uyanmaya başlamıştı. Bu haritayı Çar Petro, 1721 yılında St. Petersburg'da basıldıktan sonra, Paris'te bulunan L'Academie Royale des Sciences'a, buraya üye olarak seçilmesine teşekkür etmek için, göndermiştir.[68] Harita Paris'te önemli bir yankı uyandırmıştır. Daha önce ismi geçen dönemin en önemli kartograflarından Guillaume Delisle harita üzerine yazdığı yazıda, haritada paralel dairelerin belirtilmesine rağmen meridyenlerin belirtilmediğine işaret etmektedir. Delisle 1723 yılında bu haritayı Fransızca yayınlarken kendi yaptığı hesaplamalar sayesinde bastığı yeni Hazar Denizi haritasında Astrahan meridyenini, baş-

65 Başbakanlık Osmanlı Arşivleri (B.O.A.), Hrt.h 103.

66 Ehrensvärd, "Two Maps Printed by İbrahim Müteferrika in 1724/5 and 1729/30", s. 59-60.

67 [534 1729], Beinecke Library, Yale University.

68 Aleksey V. Postnikov, "The Russian navy as Chartmaker in the Eighteenth century", *Imago Mundi*, Vol 52, No:1, 2000, s. 81.

langıç meridyenini Paris alarak , işaretlemiştir.[69] Haritanın Avrupa'ya yayılması da buradan olmuştur. Bu ilk haritalar sadece Hazar Denizi'ni gösteren haritalarken bunlardan hemen sonra yapılan Atlas ve İran haritalarına da bu yeni bilgiler derç edilmiştir.

Delisle'in hazırladığı haritanın kazandığı ün, Müteferrika'nın hazırladığı İran haritasının da onun haritalarından kopya olduğu fikri yaratmıştır. Ulla Ehrensvard makalesinde bunun çok mümkün olmadığını, Van Gölü ve Urumiye göllerinin çizimlerini karşılaştırarak vurgulamıştır.[70] Ancak o, haritanın kopya edildiği kaynağı tespit etme imkanı bulamamıştır. Müteferrika'nın kopyaladığı haritayı Fikret Sarıcaoğlu tespit etmiştir. Onun Topkapı Sarayı kütüphanesinde bulduğu ve dönemin bir başka önemli kartografı Johann Baptist Homann'ın (1664-1724) yayınladığı Neuer Atlas'ın içinde bulunan İran haritası Müteferrika'ya model olmuştur. Sarıcaoğlu'nun bu bilgiyi verirken yaptığı ufak bir hata vardır; o da Homann'ın atlasının tarihini 1712 olarak zikretmesidir.[71] Oysa daha önce bahsedildiği gibi Hazar Denizi'nin ilk doğru haritası 1721 yılında yapılabilmişti. Homann'ın Hazar Denizi'nin doğru çizimini içeren haritasını çizmesi de 1725 yılına denk gelmişti.[72] Ancak bu iki harita karşılaştırıldığında Müteferrika'nın Homann haritasını asıl kaynak olarak kullandığı bariz görünmektedir. Haritaların kapsadıkları alan, Van Gölü ve Urumiye göllerinin çiziminin aynı olması ve kartuşlarını konumlandırdıkları yerler tamamen aynıdır. Hazar Denizi'nin çizimlerini karşılaştırarak bir sonuca varmak mümkün değildir, çünkü Homann Delisle'in hazırladığı Hazar Denizi haritasına herhangi bir katkıda bulunmamıştır. Topkapı Sarayı koleksiyonlarında bulunan, Hicri 1139 (1726-7) tarihli el yapımı ve İbrahim Müteferrika'ya atfedilen bir Asya haritasından anlaşıldığı üzere,[73] Homann'ın adı geçen atlası basılır basılmaz

69 Guillaume Delisle'in Hazar Denizi haritası üzerine değerlendirmeleri için bkz. Guillaume Delisle, "Remarques sur La Carte de La Mer Caspienne, Envoyée à l'Academie par Sa Majesté Czarienne", *Histoire de l'Academie Royale des Sciences Année MDCXXI*, Amsterdam, Pierre de Coup, Marchand Libraire dans le Kalverstraat, s. 319-332.

70 Ehrensvard, "Two Maps Printed by İbrahim Müteferrika in 1724/5 and 1729/30", s.60.

71 Sarıcaoğlu, *Müteferrika: Basmacı İbrahim Efendi ve Müteferrika Matbaası*, s. 172.

72 Aleksey V. Postnikov, *a.g.e.*, s. 81; Christian Sandler, *Johann Baptista Homann, Die Homannischen Erben, Matthaus Seutter und Ihre Landkarten: Beitrage zur Geschischte der Kartographie*, Amsterdam, Meridian Publishing Co., 1971, s. 90.

73 Faik Reşit Unat, "Ahmet III. Devrinde Yapılmış Bir Önasya Haritası", *Tarih Vesikaları Dergisi*, C.1, No: 2, 1941, s. 160; Sarıcaoğlu, *Müteferrika: Basmacı İbrahim Efendi ve Müteferrika Matbaası*, s. 168.

İstanbul'a gelmiştir. Çünkü, bu haritada yer alan Hazar Denizi ve çevresinin de anlaşılan Homann'ın haritasından kopya edilmiştir.

Müteferrika haritasının Homann haritasından ayrıldığı noktalar da vardır. Müteferrika Kırım yarım adasının harita çerçevesine dahil olan kısmını daha önce yaptığı Karadeniz haritasındaki çizime uygun olarak çizerken, Homann'ın çizimi gayet farklıdır. Bunun yanı sıra iki haritanın Azak Denizi çizimleri de birbirinden farklıdır. İlginç olan Müteferrika'nın Azak Denizi çiziminde Karadeniz haritasındaki çizimi örnek almamış olmasıdır. Bundan başka iki haritadaki meridyen ağı da birbirini tutmamaktadır. Astrahan meridyeni Homann haritasında 80 dereceye denk gelirken, Müteferrika haritasında 75 dereceye denk gelmektedir. Bu durum Müteferrika'nın, bu meridyeni, uzaktan da olsa, ilk hesaplayan kişi olan Delisle'in haritasını da kaynak olarak kullanmış olabileceği fikrini doğursa da onun haritasıyla da uyum söz konusu değildir. Öte yandan Müteferrika'nın Karadeniz haritasında uyguladığı meridyen ağıyla da örtüşmeyen değerler mevcuttur.

İbrahim Müteferrika haritayı hazırlarken geometrik açıdan bir katkıda bulunmamış fakat haritanın içerdiği idari bilgilerin güncel hâlini aktararak haritayı kullanışlı hâle getirmiştir. Öncelikle Müteferrika, Safevi ve Osmanlı Devleti sınırlarını 1639'da imzalanan Kasr-ı Şirin Antlaşması'ndaki şartlara göre çizmiştir.[74] Bundan daha önemlisi ise İran'da Osmanlıların 1723 yılından itibaren ele geçirdiği bölgelerin Osmanlı idari sistemine dahil edildikleri biçimleriyle haritada yer almasıdır. Osmanlı Devleti'nin ilk olarak ele geçirdiği Tiflis'in içinde bulunduğu bölgenin tahrir işlemi 1723 yılında başlamış ve 1728 yılında tamamlanmıştır. Bu bölgeye en büyük şehir olan Tiflis'ten hareketle Tiflis Eyaleti ismi verilmiştir.[75] Müteferrika da haritasında bölgeyi "Eyalet-i Tiflis" olarak kaydetmiştir.

Daha sonra 1724 yılında Osmanlı topraklarına katılan Revan'ın içinde bulunduğu bölgenin tahririne derhal başlanmış ve o da 1728 yılında tamamlanmıştır.[76] Bölge Revan Eyaleti olarak isimlendirilirken, haritada da bu şekilde yer almıştır. 1725 yılında ilhak edilen Gence tahriri ise 1727 yılında tamamlanmış,[77] Gence Eyaleti olarak isimlendirilmiş ve haritada da bu şekilde yer almıştır. Burada ilginç olan Tebriz'in durumudur. 1724 yılında

74 Antlaşma hakkında bkz. Rhoads Murphy, "Kasrışîrin Antlaşması", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, C. 24, 2001, s. 575.

75 Elvin Valiyev ve Doğan Yörük, *a.g.e.*, s. 21.

76 *A.g.e.*

77 *A.g.e.*

Osmanlı toprağı haline gelen Tebriz'in tahririne ertesi sene başlanmış[78] ve 1727 yılında tamamlanmıştır.[79] Tahrir sonucu bölge Tebriz Eyaleti olarak isimlendirilmişse de Müteferrika haritasında Tebriz sadece büyük şehir olarak gösterilmiştir.

İran haritasının kaç kopya basıldığı ve kaç paraya satıldığı hakkında doğrudan bilgiye sahip değiliz. Karadeniz haritası bahsinde geçtiği gibi harita Edvard Carleson tarafından görülmüştür ve Lüdeke'nin de söylediği gibi Karadeniz ve Mısır haritalarıyla beraber 130 kuruş satış fiyatı konulmuş olabilir. Karadeniz haritasının muhtemelen 500'den az sayıda fakat İran haritasının daha fazla basılmış olabileceği düşüncesindeyiz. Müteferrika'nın tercüme edip yayınladığı Tarih-i Seyyah kitabının muhtemelen siyasi konjonktür de göz önünde tutularak 1200 adet basılmış olması[80] ve bu tarihte artık matbaanın resmi olarak işleyen bir kurum olması bu fikre varmamızda etken sebeplerdir.

Mısır Haritası

Şimdiye kadar incelemeye tabi tuttuğumuz üç haritanın da üretim sürecinde görüldüğü üzere kimi açılardan politik konjonktür etkin olmuştur. Müteferrika'nın Mısır haritası ise diğerlerinden tamamen farklı olarak herhangi bir politik gündeme yaslanmamıştır. Biraz da bu sebeple üzerine en az söz söyleyeceğimiz harita Mısır haritası olacaktır.

Haritada herhangi bir kartuş yer almamaktadır, ancak sağ alt köşede boş bir alanda diğerlerine nazaran daha büyük harflerle yazılı "İklim-i Mısır" haritanın başlığı olarak planlanmıştır. Haritanın basım tarihi üzerine kaydedilmemiştir. Ancak harita, Süheylî'nin Mısır tarihi hakkında bir arada basılmış olan *Tarihü'l Mısri'l Kadîm ve Tarihü'l Mısri'l Cedid* isimli kitabının hicri 1142 yılı Zilhicce gurresinde (17 Haziran 1730) basılan kimi nüshalarında bulunmaktadır.[81] Bu durum haritanın da bu tarihte basıldığı fikrini uyandırmıştır. Haritanın müstakil kopyalarına da rastlanmaktadır. Ancak Edvard Carleson zikri geçen 1735 tarihli raporunda zikredilen harita hakkında herhangi bir bilgi vermez. Bizim ulaşabildiğimiz müstakil bir kopya Leiden Üniversitesi kütüphanesinde bulunmaktadır.[82]

78 Fariba Zarinebaf-Shahr, *Tabriz Under Ottoman Rule (1725-1730)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, The University of Chicago, 1991, s. 133.

79 *A.g.e.*, s. 118.

80 Orlin Sabev, İbrahim Müteferrika ya da İlk Osmanlı Matbaa Serüveni (1726-1746), s. 192.

81 Sarıcaoğlu, *Müteferrika: Basmacı İbrahim Efendi ve Müteferrika Matbaası*, s. 176.

82 [71472916], Leiden University Library.



Harita 5: İklim-i Mısır, İbrahim Müteferrika

Müteferrika'nın haritayı isimlendirme şekli dikkat çekicidir. İklim-i Mısır başlığı İslam coğrafya geleneğinin bir parçası olan örfi iklimler tasnifini yansıtmaktadır. Bu geleneğe göre 28 iklim bulunmaktadır ve Mısır da bunlardan biridir.[83] Haritanın bunun dışındaki öğeleri dönemin Avrupa tarzı haritalarıyla paralellik arz etmektedir. Pusulalar, gemiler ve özellikle hayvan resimleri bu paralelliğin yansımalarıdır. (Harita 5)[84]

Müteferrika'nın bu haritasını hazırlarken Johannes Janssonius'un 1658 tarihli Mısır haritasını kaynak olarak kullandığı düşünülmektedir. Ancak daha yakından incelendiğinde iki haritanın birçok noktada ayrıştığını tespit edebiliyoruz. Öncelikle Nil Nehri'nin özellikle güneyine doğru inildikçe iki harita arasında önemli farklılıkların olduğu göze çarpmaktadır. Bunun dışında Nil deltasının hemen solunda bulunan iki gölün çizimi Müteferrika haritasında oldukça farklıdır. Akdeniz kıyılarının çizimi de iki haritada benzeşmez görünmektedir. Müteferrika ve Janssonius haritaları her ikisinin de batıya yönlendirilmiş olmaları açısından benzerdir. Bu durum dönemin Mısır haritalarında pek yaygın olmasa da 1595 yılında Abraham Ortelius'un hazırladığı harita da aynı oryantasyona sahiptir. Zaten Jans-

83 Sarıcaoğlu, *Müteferrika: Basmacı İbrahim Efendi ve Müteferrika Matbaası*, s. 176.

84 Kut ve Türe, *a.g.e.*, s. 28-29

sonius haritası da Ortelius haritasının kopyası olmasının ötesinde pek bir özelliğe sahip değildir.

Abraham Ortelius'un ilk defa 1570 yılında basılan ve 1624'e kadar yaklaşık 20 defa baskısı yapılan "Theatrum Orbis Terrarum" isimli atlasının bir nüshası Katip Çelebi'nin elinde bulunmaktaydı. Katip Çeleb'nin hangi nüshaya sahip olduğunu ve bu atlasın İbrahim Müteferrika'ya ulaşıp ulaşmadığını bilmiyoruz.[85] Ancak anlaşılan Müteferrika dönemin Mısır haritalarında pek fazla rastlanmayan modeli ya iddia edildiği gibi Janssonius'un haritasına ya da Ortelius'un atlasına borçludur. Hazırladığı haritadaki farklılıkları da terekesindeki çok sayıdaki İslam coğrafya eserlerine ve isimlerini bilmediğimiz Avrupa haritalarıyla atlaslarına borçlu olmalıdır.

Sonuç

Görüldüğü üzere İbrahim Müteferrika'nın haritacılık çalışmaları hem kendisi hem de matbaa için ilk plandadır. Matbaacılık çalışmalarına başlar başlamaz ilk baskı denemesi muhtemelen Marmara Denizi haritası olmuştur. Her ne kadar bu haritası kartografik açıdan arzu edilen doğrulukta bir harita olmasa da haritaya kaynak olan Fransız haritasının Osmanlı entelektüel çevreleri tarafından bilinmesi oldukça önemlidir. Karadeniz haritasının yukarıda açıklandığı üzere Osmanlı Devleti'nin dış politikası ile yakından bağlantılı olduğu gözlenmektedir. Rusya'nın bölgedeki artan tehdidi, Müteferrika'nın hazırladığı bu portolana ayrı bir önem katmaktadır. Haritanın Avrupalı gezgin ve diplomatlar tarafından gördüğü alaka da ilgi çekicidir. İran haritasının ise, Rusya'nın Hazar Denizi ve İran'da tüm Avrupa'da ciddi bir endişe ve yankı uyandıran genişlemesine cevaben Osmanlı Devleti'nin İran'da yürüttüğü fetih politikasına binaen hazırlandığı görülmektedir. Bu haritanın, Hazar Denizi'nde yapılan keşif çalışmalarının sonucunda yayınlanan haritaların elde edilmesiyle hazırlanmış olması ayrıca önemlidir. Bu denizin kartografik açıdan ilk defa doğru temsil edildiği haritalar Avrupa'da yayılmaya başlar başlamaz İstanbul'a da ulaşmış ve Müteferrika tarafından, kartografik açıdan bir katkı yapmamasına rağmen, Osmanlı Devleti'nin amaçlarına uygun bir uyarlaması basılmıştır. İşte bu üç harita gösteriyor ki İbrahim Müteferrika'nın haritacılığa ilgisi onun Osmanlı hizmetinde üstlendiği diplomatik görevlere ve kendi telif ettiği eserlerinde andığı amaçlara hizmet eder niteliktedir.

85 Gottfried Hagen, *Bir Osmanlı Coğrafyacısı İşbaşında*, Çev. Hilal Görgün, İstanbul, Küre Yayınları, 2015, s. 211-212.

Bu noktada Mısır haritası daha ayrıksı durmaktadır. Bu haritanın hazırlanıp basıldığı dönemde diğer üç haritanın hazırlanmasına sebebiyet vermiş olduğunu düşündüğümüze benzer herhangi bir konjonktürel gelişme bulunmamaktadır. Bu haritanın üretimini İslam ve Osmanlı coğrafyacılarının Mısır'a karşı süregelen egzotik ilgilerine bağlamak bize en makul açıklama olarak görünmektedir.

TASAVVUF

18. Yüzyıl Osmanlı Tasavvufunda Üç Velûd Müellif Sûfî: Bursevî, Erzurûmî ve Müstakimzâde

Ali Namlı

Doç. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

Özet

XVIII. Yüzyıl Osmanlı Devleti açısından genellikle gerileme dönemi olarak kabul edilir. Bu dönemde önemli toprak kayıpları yaşayan Osmanlı Devleti'nin siyâsî, askerî ve iktisadî gücü zayıflamış, bir takım ıslâhât teşebbüsleri istenen neticeyi vermemiş, içerideki karışıklıklar ve istikrarsızlıklar da gerilemeyi hızlandırmıştır. Yaşananlar kaçınılmaz olarak sosyal, ilmî ve kültürel bakımdan da tesirler meydana getirmiş, mesela medreselerin ıslâhı konusunda bazı teşebbüsler olmuştur. Tekkelerin de dönemin şartlarından bağımsız olarak düşünülmesi mümkün değildir. Ancak bu asırda zuhûr eden bunca celâl tecellîsi yanında cemâl tecellîleri de eksik değildir. İşte bu tebliğde XVIII. Yüzyılda yaşayan ve Osmanlı tasavvuf tarihi içerisinde en çok eser veren velûd müelliflerden üç önemli isim üzerinde durulacaktır. Bu üç önemli mutasavvıf İsmâil Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725), İbrâhim Hakkı Erzurûmî (ö. 1194/1780) ve Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin (ö. 1202/1788)'dir. Bu tebliğde onların faaliyetleri, eserleri, üzerinde yoğunlaştıkları konular, görüşleri ve tesirleri ana hatlarıyla ve mukayeseli olarak incelenip değerlendirilecek, böylece yaşadıkları asra ve sonrasına katkıları ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Bursevî. Erzurûmî, Müstakimzâde, Osmanlı Tasavvuf Düşüncesi.

Three Productive Sufi Authors In 18th Century Ottoman Sufism: Bursawi, Erzurumi And Mustakimzhade

Abstract

The 18th century is generally accepted as the era of regression in Ottoman history. In this period, the power of the Ottoman State has declined in terms of

politics, military, and economics by losing some important territories. The state was not able to stop the regression despite some reformation. There were also some reforms in the lodges. In this paper three, most productive sufî authors in the 18th century will be studied. These three sufi masters are İsmâil Hakkı Bursevî (d. 1137/1725), İbrâhim Hakkı Erzurûmî (d. 1194/1780) and Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin (d. 1202/1788). These sufi authors will be studied and assessed their works in a comparative way.

Keywords: Tasawwuf, Bursavi, Erzurumî, Mustakimzâde, Ottoman Sufi Thought.

Giriş

XVIII. Yüzyıl Osmanlı Devleti açısından genellikle gerileme dönemi olarak kabul edilir. Bu dönemde önemli toprak kayıpları yaşayan Osmanlı Devleti siyâsî, askerî ve iktisadî gücünü kaybetmeye başlamış, bir takım ıslâhât teşebbüsleri istenen neticeyi vermemiş, içerideki karışıklıklar ve istikrarsızlıklar da gerilemeyi hızlandırmıştır. Yaşananlar kaçınılmaz olarak sosyal, kültürel ve ilmî bakımdan da tesirler meydana getirmiştir. Tekkelerin ve tekke mensuplarının dönemin şartlarından bağımsız olarak düşünülmesi de mümkün değildir. Ancak bu asırda yaşayan ve çok sayıda eser veren velûd müellif sûfîler bu alanda gerilemenin biraz daha geç başladığını ileri sürmeye imkân verebilir. Bu yüzyılda yaşayan ve geride çok sayıda eser bırakan müellif sûfîler arasında İsmâil Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725), Abdülganî en-Nâblusî (ö. 1143/1731), İbrâhim Hakkı Erzurûmî (ö. 1194/1780), Abdullah Salâhî Uşşâkî (ö. 1197/1783) ve Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin (ö. 1202/1788) sayılabilir.

Bu çalışmada bu velûd sûfî müelliflerden üç önemli isim; Bursevî, Erzurûmî ve Müstakimzâde üzerinde durulacaktır. Onların yetişmeleri, faaliyetleri, eserleri, üzerinde yoğunlaştıkları konular, görüşleri ve tesirleri ana hatlarıyla ve mukayeseli olarak incelenip değerlendirilecek, çok eser vermelerinin sebepleri araştırılacak, yaşadıkları asra ve sonrasına katkıları ortaya konulmaya çalışılacaktır.

A. Ömür

İsmâil Hakkı Bursevî 1063/1653'te Aydos'ta (Bulgaristan) doğmuş, 1137/1725'te Bursa'da vefât etmiş ve 72 yıl ömür sürmüştür.[1] İbrâhim Hakkı Er-

1 İsmâil Hakkı Bursevî, *Kitâbü's-Silsileti'l-Celvetiyye*, İstanbul: Haydarpaşa Hastanesi Matbaası, 1291, s. 101, 107; a.mlf., *Risâletü'l-Hazarât*, Süleymaniye Ktp., Mih-

zurûmî 1115/1703'te Hasankale'de doğmuş, 1194/1780'de Tillo'da vefât etmiş ve 77 yıl ömür sürmüştür.[2] Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin 1131/1719'da İstanbul'da doğmuş, 1202/1788'de İstanbul'da vefât etmiş ve 69 yıl ömür sürmüştür.[3]

Üç müellifin de uzun ömür sürdükleri söylenebilir. Bu durumun onların çok eser vermelerine etki eden hususlardan birisi olduğu muhakkaktır.

B. Tahsil

Bursevî, tahsîline Aydos'ta Atpazârî Osman Fazlı Efendi (ö. 1102/1691)'nin halîfesi olan Ahmed Efendi'den dersler alarak başlamış, Edirne ve İstanbul'da tahsîlini devam ettirmiştir. On bir yaşında gittiği Edirne'de yedi yıl yine Atpazârî'nin halîfesi Seyyid Abdülbâki Efendi'nin yanında kalmış, kendisinden sarf, nahiv, mantık, fıkıh ve fıkıh usulü, kelâm, fenn-i âdâb, maânî, beyân ve tefsir gibi ilimlerden birçok eser ve risâle okumuştur. Atpazârî'nin başka bir halîfesinden fıkıh ve kelâmla ilgili kitaplar okumuştur. İstanbul'da kendisine intisab ettiği (1083/1672) şeyhi Atpazârî Osman Fazlı Efendi'den fenn-i âdâb, kelâm ve ferâiz ilimlerini, şeyhi belâgat ilmi ile ilgili Teftâzânî (ö. 792/1390)'nin *el-Mutavvel* adlı eserine hâşiye hazırladığı sırada *el-Mutavvel*'i, Şadrüşşerîa'nın (ö. 747/1346) fıkıh usûlüne dair *Tenkīhu'l-usûl* adlı eserini okumuştur. Ayrıca pek çok eseri mütâlaa ederek kendisini yetiştirmiştir. Tekke dışından da dersler almış, Kurrâ Mehmed Efendi (ö. 1134/1722)'den tecvîd ilmi, bazı hocalardan Farsça dersleri almıştır. Meşhur

rişah Sultan, nr. 189, vr. 166b; Ali Namlı, *İsmâil Hakkı Bursevî: Hayatı, Eserleri ve Tarîkat Anlayışı*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2001, s. 34, 112, 113, 114. (Ömür miladi takvime göre hesaplanmıştır.)

2 İbrâhim Hakkı Erzurûmî, *Ma'rifetnâme*, İstanbul: Matbaa-i Ahmed Kâmil, 1330, s. 514; Cemaleddin Server Revnakoğlu, *Erzurumlu İbrahim Hakkı ve Ma'rifetnâmesi*, İstanbul 1961, s. 8, 221; Mesih İbrahimhakkıoğlu, *Erzurumlu İbrahim Hakkı*, İstanbul: Tatlıdil Matbaası, 1973, s. 11, 183-184; Hayrani Altıntaş, *Erzurumlu İbrahim Hakkı*, İstanbul 1992, s. 19, 20 24; Uğur İbrahimhakkıoğlu, *Erzurumlu İbrahim Hakkı ve İki Torunu Feyyaz Efendi ve Zâkir Bey*, Ankara 1998, s. 15, 26. (Ömür miladi takvime göre hesaplanmıştır.)

3 Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin, *Mecelletü'n-Nisâb*, Süleymaniye Ktp., Hâlet Efendi, nr. 628, vr. 119a; a.mlf., *Tuhfe-i Hattâtîn*, nşr. İbnü'l-Emin Mahmud Kemal, İstanbul: Devlet Matbaası, 1928, s. 216; İbnü'l-Emin Mahmud Kemal, "Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddîn Efendi", Müstakimzâde'nin *Tuhfe-i Hattâtîn* adlı eserinin başında neşredenin girişi, İstanbul: Devlet Matbaası, 1928, s. 5, 14; Ahmet Yılmaz, *Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin: Hayatı, Eserleri ve Mecelletü'n-Nisâb'ı*, Doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1991, s. 5, 30-31. (Ömür miladi takvime göre hesaplanmıştır.)

şairlerin Farsça dîvanlarını ve ayrıca bazı eserleri mütâlaa edip incelemiştir. Meşhur hattat Hâfız Osman (ö. 1110/1698)'dan hüsn-i hat meşketmiştir.[4]

Erzurûmî'nin ilk hocası babası Derviş Osman Efendi ve Erzurum'da Sarı Gümrükçü Derviş Efendi'dir.[5] Dokuz yaşında iken amcası Ali tarafından babasının yanına Tillo (Aydınlar)'ya götürülen İbrâhim Hakkı orada iyi bir eğitim görmüş; Arapça, Farsça ve Türkçe'ye lâyıkıyla hâkim olmuş ve bu üç dilde şiir yazacak seviyeye ulaşmıştır.[6] On yedi yaşında iken babasının vefâtı üzerine Tillo'dan Erzurum'a dönmüştür (1132/1720).[7] Sekiz yıl Erzurum'da kalan İbrâhim Hakkı'nın Dâru's-safâ Medresesi'nde ders okuduğu ve Erzurum müftüsü şair Hâzık Mehmed Efendi'den dersler aldığı belirtilmektedir.[8]

Müstakimzâde, müderris olan babası Mehmed Emin Efendi (ö. 1164/1750)'den başka Fâtih Camii imamı Seyyid Yûsuf Efendi, Hayâtîzâde Mustafa Efendi (ö. 1160/1747), Yemliha Hasan Efendi, Babadağlı Süleyman Efendi (ö. 1159/1746), Hâfız Mehmed Efendi (ö. 1173/1759), Seyyid Muhammed Hâkim Efendi (ö. 1184/1770), İbrâhim Hanîf Efendi (ö. 1189/1775), Abbas Vesîm Efendi (ö. 1175/1761), Şeyh Mehmed Sâlih Efendi (ö. 1173/1759), Mehmed Emin Tokadî (ö. 1158/1746) (Buhârî okutma icâzeti), Fındıkzâde İbrâhim Efendi (ö. 1165/1751) ve Kâtibzâde Mehmed Refî' Efendi (ö. 1183/1769) (ta'lik meşketti), Yûsufzâde Abdullah Hilmî Efendi (ö. 1167/1753), Seyyid Hakîmâ, Eğrikapılı Mehmed Râsim (sülüs ve nesih meşketti), Dedezâde Seyyid Mehmed Efendi gibi devrinin birçok ilim ve sanat adamından istifâde etmiştir.[9]

Üç müellif de iyi bir eğitim almıştır. Tekke muhitinde yetiştikleri halde ilim öğrenmek için iyi bir vasat bulmuşlardır. Bursevî Edirne'de ve İstanbul'da, Erzurûmî Tillo'da tekkede ve tekke mensupları arasında ilim tahsil etmiştir. Şeyhlerinin bazı âlet ilimleri ve dînî ilimlerle meşgul oldukları ve ders verdikleri dikkat çekmektedir. Mesela Müstakimzâde, şeyhi Mehmed Emin Tokadî'den Buhârî okutma icâzeti de almıştır. Bu durum tekkelerin özellik-

4 İsmâil Hakkı Bursevî, *Tamâmü'l-feyz fî bâbi'r-ricâl*, thk. Ramazan Muslu-Ali Namlı, Dımaşk: Dâru Ninawa, 2011, I, 201, II, 79-80; Namlı, *İsmâil Hakkı Bursevî*, s. 36-39.

5 Erzurûmî, *Ma'rifetnâme*, s. 515, 516; Revnakoğlu, *a.g.e.*, s. 13, 31; Mesih İbrahimhakkıoğlu, *a.g.e.*, s. 32; Altıntaş, *a.g.e.*, s. 20, 27-31.

6 Erzurûmî, *Ma'rifetnâme*, s. 516; Mesih İbrahimhakkıoğlu, *a.g.e.*, s. 41-42; Şakir Diclehan, *Çeşitli Yönleriyle Erzurumlu İbrahim Hakkı*, İstanbul 1980, s. 14.

7 Mesih İbrahimhakkıoğlu, *a.g.e.*, s. 44; Uğur İbrahimhakkıoğlu, *a.g.e.*, s. 21.

8 Revnakoğlu, *a.g.e.*, s. 32-33; Kerim Kara, "Biyografi", *Ma'rifetnâme*, İstanbul: Erkam Yayınları, 2011, I, 25.

9 Müstakimzâde, *Tuhfe-i Hattâtîn*, s. 216; İbnü'l-Emin, *a.g.m.*, s. 6-8.

le dînî ilimlerin de öğrenildiği, öğretildiği ve zaman zaman medreselerin fonksiyonunu da üstlenen mekânlar haline geldiğine örnek olarak zikredilebilir. Nitekim Bursevî'nin şeyhi Atpazârî Osman Fazlı Efendi'den naklettiği, dönemin tekke ve medreselerinin durumunu ve seviyesini de ortaya koyan sözleri şu şekilde özetlenebilir:

> Eskiler zâhirî (resmî) ilimleri tahsîl edip tamamlayana kadar medreseye devam ederlerdi. Ondan sonra kendilerini ilim-amel, sûret-ma'nâ, şerîat-hakîkat bakımından kemâle erdirmek için kâmil ve fazîlet sâhibi şeyhlerden birinin hankâhına giderlerdi. Hankâhlarda zâhirî ilimler öğretilmez, medreselerde bâtınî ilimler müzâkere edilmezdi. Hankâh ehli ilim ve tahsîl sâhibi olup ders almaya ve öğrenmeye ihtiyaçları kalmayan kimselerdi. Şimdi ise iş cehâlete döndü. Hankâhta hayır, medresede ilim kalmadı. Bu sebepledir ki Allah Teâlâ beni önce ilm-i zâhiri öğretmekle dîni ihyâya sevk etti. İlk olarak zâhirî ilimleri öğrenmek istemeyen hiçbir sûfîyi kabûl etmem. Ümmî olan kimseyi halîfe tâyin etmem. Ancak ilmihâli tam olarak öğrettikten sonra, hiç olmazsa Türkçe kitaplardan aradığı hükmü bulabilme melekesi kazanınca halîfe tâyin ederim. Maksad ilimdir.[10]

Üç müellifin de bulundukları tekke muhîtinde eksik kalan tahsillerini dışarıdaki hocalardan istifâde yoluyla tamamlamaya gayret ettikleri görülmektedir. Üçü de medeniyetimizin üç ana dili olan Türkçe, Arapça ve Farsça'yı okuyup yazacak ve eser verecek seviyede öğrenmiştir. Bursevî ve Müstakimzâde zamanın önemli üstatlarından hüsn-i hat dersi de almıştır. Hüsn-i hattın bir rızık kapısı olmasından başka çok eser kaleme alan müellifler olmaları bakımından ellerinin işlek olmasına da katkı sağladığı muhakkaktır.

Üç müellifin tahsil hayatında İstanbul'un ayrı bir yeri vardır. İlmiye sınıfına mensup bir aileden gelen Müstakimzâde İstanbul'da doğup büyümesi sâyesinde pek çok hocaya ulaşma ve onlardan istifâde imkânı bulmuştur. Bursevî'nin tahsil hayatının önemli bir bölümü İstanbul'da geçmiştir. Erzurûmî İstanbul'a iki defa gelmiş, belli sürelerle kalmış, saray kütüphanesi de dâhil olmak üzere İstanbul'un ilim ve kültüründen faydalanma imkânı bulmuştur. Meşhur eseri *Ma'rifetnâme*'nin şekillenmesinde bunun önemli bir etkisi olduğu kabul edilmektedir.

C. Mürşid-Tarîkat

Bursevî, Celvetiyye tarîkatına mensuptur. Mürşidi "Kutup Osman" diye de tanınan Atpazârî Osman Fazlî Efendi (ö. 1102/1691)'dir. Bursevî şeyhinin

10 Bursevî, *Tamâmü'l-feyz*, I, 182-183.

hayatı, eserleri, şahsiyeti ve görüşleri hakkında *Tamâmü'l-feyz fî bâbi'r-ricâl* adlı biyografik eserinde ayrıntılı bilgiler vermiştir.[11] Celvetiyye tarîkatının kurucusu Aziz Mahmûd Hüdâyî ve onun şeyhi Mehmed Muhyiddin Üftâde'nin de Bursevî üzerinde tesiri büyüktür.[12] Bursevî'ye göre *şeyh-i ekber* Muhyiddin İbnü'l-Arabî ve *şeyh-i kebîr* Sadreddîn Konevî'dir. Şeyhi Atpazârî ile birlikte bu üçü *şüyûh-i selâse*dir. Bursevî'nin tasavvuf anlayışının vahdet-i vücûd ekolüne bağlı bu üç şahıs etrafında şekillendiği söylenebilir.[13]

Erzurûmî'nin tasavvufa yönelmesinde babası Derviş Osman Efendi'nin şahsiyetinin etkisi büyüktür. Nitekim babasının da şeyhi olan İsmâil Fakîrullah'a (ö. 1147/1734) intisab etmiştir. Erzurûmî *Ma'rifetnâme*'de şeyhinin kendisine "Bizim tarîkımız üveysîdir." dediğini naklediyor.[14] Ancak başka bir delil olmadan şeyhinin üveysî olması kendisinin de üveysî olduğu anlamına gelmez. Erzurûmî'nin Kādiriyye, Nakşibendiyye, Üveysiyye/Veysiyye ve hatta tarîk-ı fenâ isimli kendisine mahsus bir tarîkata mensup olduğu ileri sürülmüştür.[15] Erzurûmî'nin bazı fermanlarda "meşâyih-i kibâr-ı Nakşibendiyye'den" olduğunun belirtilmesi[16], *Ma'rifetnâme*, *İrfâniyye* ve *Mecmûatü'l-maânî* gibi eserlerinde hep Nakşibendiyye'yi övmesi, uzun uzadıya bu tarîkattan ve esaslarından bahsetmesi onun Nakşibendiyye'ye mensup olabileceği kanaatini güçlendirmektedir.

Müstakimzâde, ilk şeyhi Îsâzâde Mehmed Sâlih Sahvî (ö. 1173/1759) vâsıtasıyla Halvetiyye tarîkatının Şemsiyye şubesine intisâb etmiştir. Esas mür-

11 Eserle ilgili Ramazan Muslu ve Ali Namlı tarafından iki ayrı yüksek lisans tezi hazırlanmış ve eserin metni tahkik edilmiştir (*İsmâil Hakkı Bursevî ve Tamâmü'l-feyz Adlı Eseri, Birinci ve İkinci Kısım*, Marmara Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1994).

12 Bk. Ali Namlı, "İsmâil Hakkı Bursevî'nin Hüdâyî'ye Bakışı", *Uluslararası Üsküdar Sempozyumu "Aziz Mahmud Hüdayi"*, Uluslararası Sempozyum Bildirileri, Üsküdar-İstanbul, 20-22 Mayıs 2005, II, 329-338.

13 Bk. Bursevî, *Tamâmü'l-feyz*, I, 110-137; a.mlf., *Kitâbü'l-Hitâb*, s. 282-299; Ali Namlı, "Bursevî'de Konevî İzleri", *II. Uluslararası Sadreddin Konevî Sempozyumu Bildirileri*, Konya 2014, s. 175-180; a.mlf., "İsmâil Hakkı Bursevî", *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni: Osmanlı'da Felsefe ve Aklî Düşünce*, İstanbul 2015, VIII, 927-930.

14 İbrâhim Hakkı Erzurûmî, *Ma'rifetnâme*, İstanbul 1330, s. 524.

15 Bu konuyla ilgili farklı değerlendirmeler ve tartışmalar için bk. Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul 1333, I, 33; Revnakoğlu, *a.g.e.*, s. 3-4, 71; Mesih İbrahimhakkıoğlu, *a.g.e.*, s. 191-192; Altıntaş, *a.g.e.*, s. 26-27; Mustafa Çağrıcı, "İbrahim Hakkı Erzurûmî", *DİA*, İstanbul 2000, XXI, 307; Hayrettin Karadeniz, *Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Ahlak Felsefesi*, Doktora tezi, Selçuk Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2006, s. 20-22; Kara, *a.g.m.*, I, 54-56.

16 Mesih İbrahimhakkıoğlu, *a.g.e.*, s. 188, 190.

şidi Mehmed Emin Tokadî (ö. 1158/1745) vâsıtasıyla Nakşibendiyye-Müceddidiyye'ye mensuptur. Yazdığı bir takrizde "en-Nakşibendî, el-Kādirî, el-Halvetî, eş-Şâzelî" nisbelerini kullanarak mensup olduğu tarîkatları bu şekilde zikretmiştir.[17] Şeyhi Mehmed Emin Tokadî'nin Nakşibendiyye, Kâdiriyye, Şâzeliyye gibi tarîkatlardan da icâzetli olduğu bilinmektedir.[18]

D. Yaşadıkları Yerler

Bursevî, 1063/1653'te Aydos'ta (Bulgaristan) doğdu. On bir yaşında Edirne'ye, yedi yıl sonra 1083/1672'te İstanbul'a gitti ve üç yıl orada kaldı. Edirne'de Abdülbâkî Efendi'nin, İstanbul'da şeyhi Atpazarî Osman Fazlı Efendi'nin dergâhında hem zâhirî ilimleri tahsil etti, hem de tasavvufî terbiye gördü. 1086/1675 yılında şeyhi tarafından hilâfet verilerek vaaz ve irşâd vazifesinde bulunmak üzere Üsküp'e gönderildi. Yine şeyhi tarafından halîfe olarak gönderildiği o civardaki Köprülü (Veles)'de on dört ay, Ustrumca (Strumica)'da otuz ay kaldıktan sonra Bursa'ya halîfe tayin edildi (1096/1685). 1102/1691'de vefat eden şeyhinin yerine postnişin oldu. 1126/1714'da gittiği Tekirdağ'da, 1129/1717'da gittiği Şam'da ve 1132/1720'de gittiği Üsküdar'da yaklaşık üçer yıl ikamet ettikten sonra 1135/1723'te tekrar Bursa'ya dönmüş ve 1137/1725'te vefat etmiştir.[19]

Erzurûmî, 1115/1703'te Erzurum Hasankale'de dünyaya geldi. Dokuz yaşında Tillo'ya götürüldü. Burada hem babası Derviş Osman Efendi'nin hem de şeyhi İsmâil Fakîrullah'tan ilim ve irfan tahsil etti. On yedi yaşındayken babasının vefatı (1132/1720) üzerine Erzurum'a döndü. Sekiz yıl kadar kaldığı Erzurum'da ilim tahsiline devam etti. 1141/1728'de Tillo'ya gitti ve şeyhi İsmâil Fakîrullah'ın vefatına (1147/1734) kadar onun yanında ve hizmetinde bulunduktan sonra Erzurum'a döndü. Hac ve İstanbul seferleri dışında uzun müddet Erzurum'da ve Hasankale'de kaldı. 1177/1763'te yine Tillo'ya gitti. İkinci defa gittiği hac dönüşü bir müddet Tillo'da kaldıktan sonra Erzurum'a döndü. 1181/1768'de çıktığı hac seferi dönüşünde Erzurum ve Hasankale'de üç yıl kadar kaldıktan sonra Tillo'ya gitti ve 1194/1780'de orada vefat etti.[20]

17 İbnü'l-Emin, *a.g.m.*, s. 8-9.

18 Bk. Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, II, 35-36; H. İbrahim Şimşek, *Mehmed Emîn-i Tokadî: Hayatı ve Risâleleri*, İstanbul 2005, s. 23-24.

19 Geniş bilgi için bk. Namlı, *İsmâil Hakkı Bursevî*, s. 33-114.

20 Bk. Erzurûmî, *Ma'rifetnâme*, s. 514, 516; Revnakoğlu, *a.g.e.*, s. 8-9, 22-41 221-222; Mesih İbrahimhakkıoğlu, *a.g.e.*, s. 11, 41-42, 44, 47, 48, 101-102, 124, 129, 134, 183-184; Altıntaş, *a.g.e.*, s. 19-25; Diclehan, *a.g.e.*, s. 13-18; Uğur İbrahimhakkıoğlu, *a.g.e.*, s. 15-26; Mustafa Çağrıcı, *a.g.m.*, XXI, 305-306; Karadeniz, *a.g.e.*, 5-11.

Müstakimzâde, 1131/1719'de İstanbul'da dünyaya gelmiş, ömrünün tamamını İstanbul'da geçirmiş ve uzun hastalıklardan sonra 1202/1788'de vefat etmiştir.[21]

İkamet ettikleri yerler bakımından üç müelliften en hareketli ve en çok mekân değiştiren Bursevî olmuştur. Erzurûmî de hareketli bir ömür geçirmekle birlikte bu Hasankale, Erzurum ve Tillo arasında gidip gelmek şeklinde gerçekleşmiştir. Müstakimzâde hayatı boyunca İstanbul'da ikamet etmiştir. Bu durumun onu yolculuk ve meşakkatlerinden, yeni yerlere taşınma, yerleşme ve alışma gibi sebeplerle vakit kaybetmekten kurtardığı, dolayısıyla da onun çok sayıda eser vermesinde etkili olduğu düşünülebilir. Ancak çok yer değiştirmelerine rağmen Bursevî ve Erzurûmî de çok eser kaleme aldıklarına göre, ömür boyunca yalnız bir şehirde ikamet etmenin, bu konuda tek başına belirleyici bir etkisinden söz edilemez.

E. Sefer-Seyahat

Bursevî, Üsküp ve civarında ikamet ettiği sırada değişik vesilelerle zaman zaman İstanbul'a (1092/1681) ve Edirne'ye (1095/1684, 1096/1685) gitmiş ve şeyhini ziyaret etmiştir. Bursa'ya halîfe tâyin edildikten sonra şeyhini beş defa İstanbul'da (1097/1686, 1098/1687 1099/1688, 1100/1689 1101/1690) ve son olarak şeyhinin vefatından kısa süre önce Kıbrıs'ta (1102/1690) ziyaret etmiştir. Kıbrıs'a gidip Bursa'ya dönmesi beş aydan fazla sürmüştür. II. Mustafa zamanında Sadrazam Elmas Mehmed Paşa'nın davetiyle askere vaaz ve nasihat etmek üzere 1107/1695 ve 1108/1696 yıllarında düzenlenen I. ve II. Avusturya seferlerine iştirâk etmiştir. 1111/1700 ve 1122/1710 yıllarında iki defa haccetmiş, her iki hac seferi de bir yıldan fazla sürmüş, özellikle İstanbul ve Kahire gibi önemli merkezlerde birkaç ay kalmış, Haremeyn'de aylarca mücâvir olmuştur. Bütün bu seferleri Bursevî'ye çok farklı çevrelerle temas kurma imkânı da sağlamıştır.[22]

Erzurûmî, üç defa hacca gitmiştir. İlk olarak 1150/1738'de hac seferine Erzurum'dan çıkmış ve oraya dönmüştür. 1177/1764'te şeyhinin oğlu Mustafa Fânî ile birlikte Tillo'dan çıktığı ikinci hac seferinde Halep, Şam ve Kudüs'e uğramış, yine Tillo'ya dönmüştür. Üçüncü hac seferine 1181/1768'de Erzurum müftüsü Şeyh Mustafa Efendi ile çıkmış, gidişte ve dönüşte Şam'a uğramış, tekrar Erzurum'a dönmüştür. 1160/1747 ve 1168/1755 yıllarında iki

21 Bk. Müstakimzâde, *Tuhfe-i Hattâtîn*, s. 216; İbnü'l-Emin, *a.g.m.*, s. 3-15; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, I, 168-169; Yılmaz, *a.g.e.*, 3-32.

22 Geniş bilgi için bk. Namlı, *İsmâil Hakkı Bursevî,* s. 45-114.

defa İstanbul'a gitmiştir. İlk seferinde aylarca kaldığı İstanbul'da Sultan I. Mahmud ile de görüştüğü ve saray kütüphanesinde çalışmasına izin verildiği bilinmektedir. İkinci seferinde İstanbul'da daha uzun süre kaldığı, burada yaptığı araştırma ve incelemelerin *Ma'rifetnâme* başta olmak üzere eserlerinin teşekkülüne katkı sağladığı ifade edilmektedir.[23]

Müstakimzâde, 1158/1745'te şeyhi Mehmed Emin Tokadî'nin ve yirmi gün sonra da annesinin vefatı üzerine çok üzülmüş, kendisine iyi gelir düşüncesiyle Bursa'ya gitmiş ve daha sonra tekrar İstanbul'a dönmüştür.[24]

Sırasıyla en çok yolculuk yapan Bursevî, sonra da Erzurûmî olmuştur. Müstakimzâde ise bir defa Bursa seferi dışında İstanbul'dan ayrılmamıştır. Üç müellifin ikamet ettikleri yerlerle ilgili ortaya çıkan durumun benzeri sefer ve seyahat konusunda da görülmektedir. Dolayısıyla aynı değerlendirme bu konuda da geçerlidir.

F. Meşguliyet-Medeni Durum

Bursevî, irşad, vâizlik ve belli dönemlerde tedrîs ile meşgul olmuştur. En az beş defa evlenmiş, dünyaya gelen on sekiz çocuğundan ikisi hariç hepsi küçük yaşta vefat etmiştir.[25]

Erzurûmî, imam-hatiplik, irşâd ve tedrîs ile meşgul olmuştur. Beş defa evlenmiştir. Kaynaklarda sekiz çocuğunun ismi geçmektedir.[26]

Müstakimzâde, ecdâdı gibi müderris olmayı arzu etmiş, dostlarının da teşvik ve ısrarı ile müderrislik imtihanına girmiş, ancak seyrek sakallı olması sebebiyle başarısız sayılmıştır. İki yıl sonra yapılan imtihanda mümeyyiz tayin edilen kendi hocası şeyhu'l-kurrâ ve Buhârî şârihi olan Yûsufzâde Abdullah Efendi, imtihana tekrar girmesi için haber göndermişse de Müstakimzâde gitmemiştir. Daha sonra kendisine teklif edilen vazifeleri de kabul etmemiştir. Müstensihlik yaparak geçinmiş ve hiç evlenmemiştir. İbnü'l-Emin onun hiç evlenmemesinin, birçok önemli ve faydalı eser vücu-

23 Revnakoğlu, *a.g.e.*, s. 41-42, 221; Mesih İbrahimhakkıoğlu, *a.g.e.*, s. 49, 56-57, 78-80, 108, 124-129; Altıntaş, *a.g.e.*, s. 23-24, Diclehan, *a.g.e.*, s. 15-17; Uğur İbrahimhakkıoğlu, *a.g.e.*, s. 22-23, 25; Karadeniz, *a.g.e.*, 8-10; Kara, *a.g.m.*, I, 27, 29-32, 34, 36.

24 İbnü'l-Emin, *a.g.m.*, s. 11.

25 Namlı, *İsmâil Hakkı Bursevî,* s. 42, 43, 48, 53-54, 115-119; 175, 219.

26 Mesih İbrahimhakkıoğlu, *a.g.e.*, s. 48-52, 56, 57, 62, 106-107, ayrıca kitabın sonundaki şecereye bk.; Altıntaş, *a.g.e.*, s. 22; Diclehan, *a.g.e.*, s. 15-18; Uğur İbrahimhakkıoğlu, *a.g.e.*, s. 22-25; Karadeniz, *a.g.e.*, s. 8-9; Kara, *a.g.m.*, I, 27, 29, 31, 33, 34, 35.

da getirmesinin gerçek âmillerinden sayılabileceğini söyler. Ömrünü fakr u zarûret içinde geçirmiş, âhir ömründe değişik hastalıklara tutulmuş ve evinden çıkamaz hale gelmiştir.[27]

Bursevî ve Erzurûmî'nin benzer meşguliyetleri, çok sayıda evlilikleri ve çocukları olmuştur. Müstakimzâde ise hayatını ilme adamış ve hiç evlenmemiştir. Bu konuların da tek başına telif hayatını etkilemediği söylenebilir.

G. Eserleri

Çok eser veren müelliflerin eserlerinin sayısı ve tespiti konusunda karşılaşılan güçlükler ve problemler incelediğimiz üç müellif hakkında da geçerlidir. Hacmi çok küçük bazı risâlelerin ve mecmûalarda yer alan bazı bölümlerin müstakil eser sayılıp sayılmaması, benzer ve birden fazla ismi olan eserlerin karıştırılması, kayıp eserler, yanlış isnadlar, kütüphane kayıtlarında yapılan hatalar ve benzeri hususlar bu müelliflerin eserlerinin sayısı hakkında ihtilafa düşülmesinin başlıca sebepleri arasında sayılabilir. Biz üzerinde durduğumuz üç müellifin eserlerinin sayısı hakkında önemli kaynaklarda ve araştırmalarda varılan sonuçları dikkate alacağız.

Bursevî, 120'den fazla eser vermiştir. Vefatından yaklaşık bir yıl önce tamamladığı *Kitâbü'n-Netîce*'de on beş eserinin adını zikrettikten sonra bunlardan başka yüzden fazla kitap ve risâlesinin bulunduğunu, çoğunun ise tasavvuf ilmine dair olduğunu belirtir.[28] Ayvansarâyî altmış sekiz[29], Hocazâde Ahmed Hilmi elli[30], Mehmed Şemseddîn 115[31], Bursalı Mehmed Tâhir 105 ve 106[32], Hüseyin Vassâf 133 ve 134[33], Mehmed Ali Aynî 134[34] eserden oluşan listeler vermişlerdir. Sâkıb Yıldız Bursevî ve meşhur tefsîri *Rûhu'l-beyân* hakkında hazırladığı doktora tezinde Bursevî'nin 120 eserini sıralamış[35], tezinin müsvedde hâlindeki yayımlanmamış tercümesinde ise değişiklikler yaparak sayıyı 127'ye çıkarmış, daha sonra bazı eserleri iptal

27 Bk. İbnü'l-Emin, *a.g.m.*, s. 12-14, 16, 18, 20; Yılmaz, *a.g.e.*, s. 21-29, 40-41, 55.

28 Bursevî, *Kitâbü'n-Netîce*, İstanbul 1997, II, 339

29 Ayvansarâyî, *Hadîkatü'l-cevâmi'*, İstanbul 1281, II, 206-207.

30 Hocazâde Ahmed Hilmi, *Ziyâret-i Evliyâ*, İstanbul 1325, s. 143-145.

31 Mehmed Şemseddîn, *Yâdigâr-ı Şemsî (Bursa Dergâhları)*, haz. Mustafa Kara-Kadir Atlansoy, Bursa 1997, s. 183-185.

32 Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, I, 29-30; a.mlf., *Mevlânâ eş-Şeyh İsmâil Hakkı el-Celvetî*, s. 5-9.

33 Hüseyin Vassâf, *Kemâlnâme-i Hakkî*, s. 39-43; a.mlf., *Sefîne-i Evliyâ*, III, 52-54.

34 Mehmed Ali Aynî, *Türk Azizleri*, İstanbul 1944, s. 238-257.

35 Sâkıb Yıldız, *Exégète Turc Ismā'il Haqqī Burūsawī, Sa Vie, Ses Oeuvres et La Méthode dans son Tafsīr* Rūh al-*Bayān*, L'Université de Sorbonne, Paris 1972, s. 178-313.

ederek sayıyı 111'e düşürmüştür.[36] Ali Namlı tarafından hazırlanan doktora tezinde ise Bursevî'nin kayıp eserleri de dikkate alınarak 120-130 kadar eseri olduğunun söylenebileceği sonucuna varılmıştır.[37]

Bursevî eserlerini esas olarak Arapça ve Türkçe olarak kaleme almış, Farsça'yı da maharetle kullanmıştır. Tefsir, hadis, fıkıh, akaid ve kelam, tasavvuf, edebiyat, vaaz ve hutbe gibi alanlarla ilgili eserler vermiştir. En meşhur eseri *Rûhu'l-beyân* adlı tasavvufî tefsîridir. Beyzâvî tefsîrinin baş tarafına ve Amme cüzüne ta'lîka ve şerhi, bazı sûre ve âyetlerin müstakil tefsîri, seçme âyetlerin tefsîrinden oluşan tefsir mecmûaları da vardır. İbn Hacer'in (ö. 852/1449) hadis usûlüne dâir *Nuhbetü'l-fiker*'ini, İmâm Nevevî'nin (ö. 676/1277) kırk hadisini, bazıları risâle hâlinde, bazıları ise mecmûa ve vâridât türü eserlerinde pek çok hadîsi şerh etmiştir. Fıkıhla ilgili eserleri genellikle ibâdet ve ilmihal konularıyla ilgilidir. Eserlerinin önemli bir bölümünü *Vâridât-ı Hakkıyye (Vâridât-ı Kübrâ)* ve *Kitâbü'n-Netîce* gibi vâridât ve şerhlerini konu edinen tasavvufa dâir eserleri oluşturur. Bir kısmı devlet ricâlinden olan dost ve ahbapları adına yazıp ithaf ettiği tuhfe türü eserleri de az değildir. Attâr'ın (ö. 618/1221) *Pendnâme*'si, Mevlânâ'nın (ö. 672/1273) *Mesnevî*'sinin ilk 738 beyti, Yazıcızâde'nin (ö. 855/1451) *Muhammediyye*'si gibi meşhur klasik eserlere geniş şerhler hazırlamış; Yunus Emre (ö. 720/1320), Hacı Bayram-ı Velî (ö. 833/1430) ve diğer bâzı şâirlerin şiirlerini şerh etmiştir. *Dîvan* (*Fütûhât-ı Burûseviyye*) ve *Mi'râciyye* gibi manzum eserlerinin dışında özellikle mecmûalarında ve diğer mensur eserlerinin içinde kendisinin ifâdesiyle 10.000'den fazla manzumesi vardır.[38]

Erzurûmî, eserlerinden beşini "ana eserler (usûl)", onunu ise "evlât eserler (furû')" olarak ikiye ayırmış, bu eserleri yazıldıkları tarihlerle beraber sıralamıştır. Ana eserler *Dîvân / İlâhînâme* (1168/1755), *Ma'rifetnâme* (1170/1757), *İrfâniyye* (1174/1761), *İnsâniyye* (1176/1763), *Mecmûatü'l-maânî* (1178/1765) adlı eserleridir. Evlat eserler ise *Tuhfetü'l-kirâm* (1180/1766), *Nuhbetü'l-kelâm* (1182/1768), *Meşâriku'l-yûh* (1185/1771), *Sefînetü'n-Nûh* (1187/1773), *Kenzü'l-fütûh* (1188/1774), *Defînetü'r-rûh* (1189/1775), *Rûhu'ş-şürûh* (1190/1776), *Ülfetü'l-enâm* (1190/1776), *Urvetü'l-İslâm* (1191/1777) ve *Hey'etü'l-İslâm* (1191/1777) adlı eserleridir.[39]

36 Sâkıb Yıldız, *Türk Müfessiri İsmâ'il Hakkı*, s. 189-378.

37 Namlı, *İsmâil Hakkı Bursevî*, s. 162, 165-213.

38 Namlı, *İsmâil Hakkı Bursevî*, s. 163-164, 213-219.

39 Bk. Erzurûmî, *Meşâriku'l-yûh*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef., nr. 3381, vr. 93^{b}; a.mlf., *Mecmûatü'l-İnsâniyye*, Süleymaniye Ktp., Düğümlü Baba, nr. 352, vr. 340^{a-b}; Revnakoğlu, *a.g.e.*, s. 48-51; 221-222, Mesih İbrahimhakkıoğlu, *a.g.e.*, s. 71-73; Altıntaş, *a.g.e.*, s. 31-36; Karadeniz, *a.g.e.*, s. 20-22.

İbrâhim Hakkı'nın *Lübbü'l-kütüb* gibi derleme eserlerini, yukarıda sayılan kitaplarının içinde yer alan bazı bölümleri ve küçük risâlelerini müstakil eser olarak saymadığı anlaşılmaktadır. İbrahim Hakkı hakkında yapılan çalışmalarda, bazı yanlışlıklara ek olarak büyük kitaplarının bölümlerinin ve ihtiva ettikleri küçük risâlelerin de müstakil eser kabul edilmesinden dolayı eser sayısı daha fazla gösterilmiştir. Nitekim Bağdatlı İsmâil Paşa onun otuz iki[40], Bursalı Mehmed Tâhir otuz dokuz[41], torunlarından Celâlettin Toprak elli dört[42], Ramazan Muslu ise yetmiş üç[43] eserini sıralamıştır. Hayrettin Karadeniz ise İbrahim Hakkı'nın kendisinin saydığı on beş esere *Lübbü'l-kütüb*'ü de ekleyerek onun on altı kitabını ve otuz yedi risâlesini, toplamda ise elli üç eserini sıralamış, muhtevaları, baskıları ve yazma halinde olanların bulundukları kütüphaneler hakkında bilgi vermiştir.[44]

Eserlerinin çoğu Türkçe'dir. Arapça ve Farsça'yı da maharetle kullanmıştır. Eserlerini telif, tercüme, nazîre, iktibas, seçme ve derleme yoluyla meydana getirmiştir. En tanınmış eseri *Ma'rifetnâme* çok yönlü ve ansiklopedik bir eserdir. Esas konusu ma'rifet olan eser insanın, birinci bölümde dış âlemi, ikinci bölümde kendisini/nefsini, üçüncü bölümde ise mâsivâyı tanımasını ve ondan ayrılıp ma'rifetullaha ve ilâhî yakınlığa ulaşmasını amaçlamaktadır. Bunun için kitapta eski kozmografya, âlemin yaratılışı ve özellikleri, eski ve yeni astronomi, coğrafya, biyoloji, fizyoloji, anatomi, ilm-i kıyâfet, psikoloji gibi ilimlerin konularından bahsedildikten sonra dînî ve tasavvufî konulara geçilmiştir.

Müstakimzâde, 130 kadar eser vermiştir. Kendisi *Tuhfe-i Hattâtîn*'de "*Bu fakîrin kebîr u sağîr âsâr-ı adîdesi seksen kadar olup*" der.[45] Bu sayının onun bu satırları yazdığı vakte kadar kaleme aldığı eserlerin sayısını gösterdiği açıktır. Müstakimzâde'nin hattıyla yazılan İmam Muhammed Ma'sûm'un *Mektûbât*'ının birinci cildinin başındaki terceme-i hâlinde "*Seksenden ziyâde âsâr-ı celîleleri vardır*." ifâdesinin geçtiğini İbnü'l-Emîn'den öğreniyoruz.[46] Bursalı Mehmed Tâhir onun altmış altı[47], Hüseyin Vassâf ise elli

40 Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, İstanbul 1951, I, 39-40.

41 Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, I, 33-36

42 Bk. Celâlettin Toprak, *Erzurumlu İbrahim Hakkı ve Hocası Şeyh İsmail Fakirullah*, Lisans tezi, Ankara Ü. İlahiyat Fakültesi, Ankara 1975.

43 Ramazan Muslu, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (18. Yüzyıl)*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003, s. 413-418.

44 Karadeniz, *a.g.e.*, s. 22-52.

45 Müstakimzâde, *Tuhfe-i Hattâtîn*, s. 44 (dipnotun sonunda).

46 İbnü'l-Emin, *a.g.m.*, s. 29.

47 Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, I, 168.

iki eserini[48] zikreder. Cevdet Paşa onun yüz cildden fazla eseri olduğunu belirtir.[49] İbnü'l-Emîn Mahmud Kemal ise genel ve özel kütüphanelerde arayıp bulduğu büyük-küçük eserlerinin sayısının 136 olduğunu söyler. Ancak o bu sayıya bir sayfalık risâleleri de dâhil etmiştir.[50] Ahmet Yılmaz Müstakimzâde ve *Mecelletü'n-Nisâb* hakkında hazırladığı doktora tezinde, kütüphanelerde nüshalarını tespit edebildiği irili ufaklı 124 eserini, nüshası tespit edilemeyen on eserini saymıştır.[51] Ramazan Muslu'nun hazırladığı liste ise 125 eserden oluşmaktadır.[52]

Telif, şerh ve tercüme türlerinde eserler veren Müstakimzâde'nin eserlerinin çoğu Türkçe'dir. Arapça ve Farsça yazdığı ya da bu dillerden Türkçe'ye tercüme ettiği eserler de vardır. Ömrünün neredeyse kırk yılını eserlerini kaleme almakla geçiren Müstakimzâde dînî, edebî, tasavvufî, ahlâkî ve felsefî konularda eserler vermiştir. En meşhur eserleri İslâm dünyasında yetişen meşhur şahsiyetlerin kısa biyografilerine dâir *Mecelletü'n-nisâb*, Osmanlı şeyhülislâmları hakkındaki *Devhatü'l-meşâyih* ve meşhur hattatlarla ilgili *Tuhfe-i Hattâtîn* gibi biyografik eserleridir. Tasavvufî eserleri arasında İmâm-ı Rabbânî ve oğlu Muhammed Ma'sûm'un *Mektûbât*'larının tercümesi olan *Terceme-i Mektûbât-ı Kudsiyye*, *Tuhfetü'l-merâm*, *Şerîat-i tarîkat*, *Akīdetü's-sûfiyye*, *Nusret-i Mübtedî, Risâle-i Tâciyye*, *Risâle-i Melâmiyye-i Şüttâriyye*, *Şerh-i Vird-i Settâr*, *Hulâsatü'l-Hediyye* gibi eserleri sayılabilir. Mürettep dîvanı olmasa da eserlerinde dağınık vaziyette pek çok manzûmesi vardır. Ayrıca pek çok kasîde, rubâî ve beyti tercüme ve şerh etmiştir. Hz. Ali'ye nisbet edilen *Nehcü'l-belâğa* adlı eseri nazmen Türkçe'ye tercüme ve Türkçe olarak şerh etmiştir. Arapça, Farsça ve Türkçe olarak hazırlanmış ansiklopedik bir sözlük olan *Terceme-i Kānûnü'l-edeb*, *el-Istılâhâtü'ş-şi'riyye* ve *Durûb-ı Emsâl* adlı eserleri önemli edebî eserleri arasında zikredilebilir.[53]

Sonuç ve Değerlendirme

Bu çalışmada XVIII. yüzyılda yaşamış, tekke mensubu ve çok sayıda eser veren üç önemli simayı; İsmâil Hakkı Bursevî, İbrâhim Hakkı Erzurûmî

48 Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, II, 47-48

49 Ahmed Cevdet, *Târîh-i Cevdet*, IV, 237.

50 İbnü'l-Emin, *a.g.m.*, s. 29 (İbnü'l-Emin bu yazmanın Hamîdiyye Kütüphanesi, nr. 124'te olduğunu belirtir).

51 Yılmaz, *a.g.e.*, s. 75-169.

52 Muslu, *a.g.e.*, s. 256-258.

53 İbnü'l-Emin, *a.g.m.*, s. 33-82; Yılmaz, *a.g.e.*, s. 53, 59, 67-69, 75-169; a.mlf., "Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin", *DİA*, XXXII, 114-115.

ve Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin'i çeşitli yönlerden ele alarak mukayeseli olarak incelemeye, benzer ve farklı yönlerini ortaya çıkarmaya, bu durumun onların çok sayıda kalıcı esere imza atmalarına nasıl etki ettiğini tespit etmeye çalıştık.

Çok sayıda eser veren tekke mensubu müellifler olmalarından başka diğer ortak yönlerinden birisi ömürlerinin uzun olmasıdır. Tekke muhitinde yetişmelerine rağmen gerek bulundukları muhitten, gerekse başka ilim muhitlerinden istifade ederek iyi bir eğitim almışlar ve kendilerini iyi yetiştirmişlerdir. İncelediğimiz örneklerden hareketle bu dönemde -en azından tekkelerin bir bölümünde- sadece nefis terbiyesi ile değil dînî ilimlerle, hatta Erzurûmî örneğinde olduğu gibi müsbet ilimlerle meşgul olmak için uygun bir vasat bulunduğu, tekkelerin yer yer medreselerin fonksiyonlarını da üstlendiği söylenebilir. Üç müellif de medeniyetimizin üç ana dilinde; Arapça, Türkçe ve Farsça'da okuma, anlama ve yazma melekelerine, hatta nazım ve nesir olarak eser verebilecek bir yetkinliğe ulaşmışlardır. Hüsn-i hat ile meşgul olmaları bazıları için rızık kapısı olmasının yanında çok yazan ve çok eser veren müellifler olarak yazılarının düzgün olması ve ellerinin işlek olması sayesinde çabuk yazabilmek gibi avantajlar sağlamıştır. Üç müellifin de yetişmesinde İstanbul'un ilim ve kültür birikiminin az veya çok katkısı olduğuna da dikkat çekmek gerekir.

Ömrünü aynı yerde ya da farklı yerlerde geçirmek, bir yerde sâbit olmak veya çok hareketli bir hayat yaşamak, aynı şekilde çok sayıda sefer ve seyahat etmek ya da hiç yer değiştirmemek, resmî veya gayr-i resmî işi ve meşguliyeti olup olmamak, çok defa evlenmek ve çoluk çocuk sahibi olmak yahut hiç evlenmemek gibi konularda üç müellifi mukayese ettiğimizde Müstakimzâde'nin Bursevî ve Erzurûmî'den ayrıldığını görüyoruz. İncelediğimiz bu üç örnekten hareketle sayılan hususların kişinin ilmî hayatına ve çok sayıda eser üretmesine bir yere kadar etki edebileceği, bu durumun kişiden kişiye farklılık göstereceği, sayılan hususların tek başına belirleyici olmadığı söylenebilir.

Yaşadıkları dönemin problemlerine ve sıkıntılarına rağmen üç müellif de günümüzde hala kendilerinden söz ettiren, okunan, faydalanılan, neşir ve tercüme edilen, haklarında akademik çalışmalar yapılan kalıcı eserler bırakmıştır. Bursevî'nin tasavvufî tefsiri *Rûhu'l-beyân*, Erzurûmî'nin çok yönlü eseri *Ma'rifetnâme*, Müstakîmzâde'nin *Tuhfe-i Hattâtîn*, *Mecelletü'n-nisâb* ve *Devhatü'l-meşâyih* gibi biyografik eserleri örnek olarak zikredilebilir.

Üç müellifin eserleri incelendiğinde sadece tasavvuf alanıyla sınırlı olmadıkları, diğer dînî ilimlerden tarih, tıp, astronomi, matematik, fizik, coğrafya ve daha pek çok farklı alanla ilgili oldukları görülmektedir. Çok sayıda ve hacimli eserler meydana getirmeleri eserlerinin ilgili olduğu alanlar, konular ve eser türleri ile de yakından irtibatlıdır. Telif eserlerinin yanı sıra tefsir, şerh, tercüme ve derleme türünden eserler vermeleri bu konuda etkili olmuştur.

Kaynakça

Ahmed Cevdet, *Târîh-i Cevdet*, I-XI, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1275.

Altıntaş, Hayrani, *Erzurumlu İbrahim Hakkı*, İstanbul 1992.

Aynî, Mehmed Ali, *Türk Azizleri I,* İsmâil *Hakkı*, İstanbul 1944.

Ayvansarâyî, Hüseyin, *Hadîkatü'l-cevâmi'*, I-II, İstanbul 1281.

Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, I, İstanbul 1951.

Bursalı Mehmed Tahir, *Mevlânâ eş-Şeyh* İsmâil *Hakkı el-Celvetî*, İstanbul 1329.

-----------, *Osmanlı Müellifleri*, I-III, İstanbul 1333-1342.

Bursevî, İsmâil Hakkı, *Kitâbü'l-Hitâb*, İstanbul 1256.

-----------, *Kitâbü'n-Netîce*, haz. Ali Namlı-İmdat Yavaş, I-II, İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.

-----------, *Kitâbü's-Silsileti'l-Celvetiyye*, İstanbul: Haydarpaşa Hastanesi Matbaası, 1291.

-----------, *Risâletü'l-Hazarât*, Süleymaniye Ktp., Mihrişah Sultan, nr. 189.

-----------, *Tamâmü'l-feyz fî bâbi'r-ricâl*, I, thk. Ramazan Muslu, II, thk. Ali Namlı, Dımaşk: Dâru Ninawa, 2011.

Çağrıcı, Mustafa, "İbrahim Hakkı Erzurûmî", *DİA*, İstanbul 2000, XXI, 305-311.

Diclehan, Şakir, *Çeşitli Yönleriyle Erzurumlu İbrahim Hakkı*, İstanbul 1980.

Erzurûmî, İbrâhim Hakkı, *Ma'rifetnâme*, İstanbul: Matbaa-i Ahmed Kâmil, 1330.

-----------, *Mecmûatü'l-İnsâniyye*, Süleymaniye Ktp., Düğümlü Baba, nr. 352.

-----------, *Meşâriku'l-yûh*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef., nr. 3381.

Hocazâde Ahmed Hilmi, *Ziyâret-i Evliyâ*, İstanbul 1325.

İbnü'l-Emin Mahmud Kemal, "Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddîn Efendi", Müstakimzâde'nin *Tuhfe-i Hattâtîn* adlı eserinin başında neşredenin girişi, İstanbul: Devlet Matbaası, 1928.

İbrahimhakkıoğlu, Mesih, *Erzurumlu İbrahim Hakkı*, İstanbul: Tatlıdil Matbaası, 1973.

İbrahimhakkıoğlu, Uğur, *Erzurumlu İbrahim Hakkı ve İki Torunu Feyyaz Efendi ve Zâkir Bey*, Ankara 1998.

Kara, Kerim, "Biyografi", *Ma'rifetnâme*, İstanbul: Erkam Yayınları, 2011, I, 13-102.

Karadeniz, Hayrettin, *Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Ahlak Felsefesi*, doktora tezi, Selçuk Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2006.

Mehmed Şemseddîn, *Yâdigâr-ı Şemsî (Bursa Dergâhları)*, haz. Mustafa Kara-Kadir Atlansoy, Bursa 1997.

Muslu, Ramazan, *İsmâil Hakkı Bursevî ve Tamâmü'l-feyz Adlı Eseri, Birinci Kısım*, yüksek lisans tezi, Marmara Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1994.

-----------, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (18. Yüzyıl)*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.

Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin, *Mecelletü'n-Nisâb*, Süleymaniye Ktp., Hâlet Efendi, nr. 628.

-----------, *Tuhfe-i Hattâtîn*, nşr. İbnü'l-Emin Mahmud Kemal, İstanbul: Devlet Matbaası, 1928.

Namlı, Ali, "Bursevî'de Konevî İzleri", *II. Uluslararası Sadreddin Konevî Sempozyumu Bildirileri*, Konya 2014, s. 175-180.

-----------, "İsmâil Hakkı Bursevî", *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni: Osmanlı'da Felsefe ve Aklî Düşünce*, İstanbul 2015, VIII, 923-943.

-----------, *İsmâil Hakkı Bursevî: Hayatı, Eserleri ve Tarîkat Anlayışı*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2001.

-----------, *İsmâil Hakkı Bursevî ve Tamâmü'l-feyz Adlı Eseri, İkinci Kısım*, yüksek lisans tezi, Marmara Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1994.

-----------, "İsmâil Hakkı Bursevî'nin Hüdâyî'ye Bakışı", *Uluslararası Üsküdar Sempozyumu "Aziz Mahmud Hüdayi"*, Uluslararası Sempozyum Bildirileri, Üsküdar-İstanbul, 20-22 Mayıs 2005, II, 329-338.

Revnakoğlu, Cemaleddin Server, *Erzurumlu İbrahim Hakkı ve Ma'rifetnâmesi*, İstanbul 1961.

Şimşek, H. İbrahim, *Mehmed Emîn-i Tokadî: Hayatı ve Risâleleri*, İstanbul 2005.

Toprak, Celâlettin, *Erzurum İbrahim Hakkı ve Hocası Şeyh İsmail Fakirullah*, lisans tezi, Ankara Ü. İlahiyat Fakültesi, Ankara 1975.

Vassâf, Hüseyin, *Kemâlnâme-i Hakkî*, Bursa İnebey Yazma Eser Ktp., Genel, nr. 129.

------------, *Sef'îne-i Evliyâ*, II, Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, nr. 2306.

Yıldız, Sâkıb, *Exégète Turc Ismā'il Haqqī Burūsawī, Sa Vie, Ses Oeuvres et La Méthode dans son Tafsīr* Rūh al-*Bayān*, L'Université de Sorbonne, Paris 1972.

-----------, *Türk Müfessiri* İsmâ'il *Hakkî, Hayatı, Eserleri ve Rûhu'l-Beyân Tefsîri*, (Aslı Fransızca olan doktora tezinin yayımlanmamış Türkçe tercümesi).

Yılmaz, Ahmet, *Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin: Hayatı, Eserleri ve Mecelletü'n-Nisâb'ı*, doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1991.

-----------, "Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin", *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 113-115.

İstanbul'da Trabluslu Bir Şeyh Efendi: Safî Musa el-Mevlevî (ö. 1157/1744)

Ayşegül Mete

Doktor Adayı, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

Özet

On sekizinci asırda Osmanlı'nın çeşitli bölgeleri arasında ilmî sirkülasyonun kuvvetli olduğunu gösteren örneklerden biri de Safi Mûsâ Dede Efendi (v. 1157/1744)'dir. Safi Mûsâ Dede Efendi'nin önemi, Kuzey Afrika ve Orta Doğu'da elde ettiği ilmî müktesebâtını, ömrünün son yirmi bir senesinde ikamet ettiği şehir olan İstanbul'a aktarmasında ortaya çıkar. Aynı zamanda dört farklı Mevlevî tekkesinde postnişinlik görevlerini ifa etmiş olan Safi Mûsâ Dede Efendi, Arapça ve Farsça'ya olan derin vukûfiyeti nedeniyle Sultan III. Ahmet'in emriyle oluşturulan bazı tercüme ve tashih heyetlerinde yer alır. Şam'da bulunduğu sırada halkasına dâhil olduğu ünlü âlim Abdülganî Nablûsî'nin talebeleri arasında ismi hususen zikredilen Safî Mûsâ Dede Efendi'nin, *Tefsîr-i Beyzavî, Hidâye* ve *Mesnevî-i Ma'nevî* merkezli oluşturduğu meclisler ile on sekizinci asrın ilk yarısında İstanbul'un ilmî hayatına tesir ettiği görülür.

Bu çalışma günümüz Mevlevîlik araştırmalarında kendisine çok da atfın bulunmadığı Safi Mûsâ Dede Efendi'nin Trablus'tan İstanbul'a olan hayat serüveninde eserleri ve tesirleri üzerinden ilim dünyasına yaptığı katkıları ortaya çıkarmayı gaye edinmektedir.

Anahtar Kelimeler: Safî Mûsâ Dede, Celâl Ali Dede, Yenikapı Mevlevihanesi, Trablusşam Mevlevihanesi, Mevlevîlik, Mevlevîhane.

A Tripolitan Shaykh In Istanbul: Safi Musa Al-Mawlawi (D. 1157/1744)

Abstract

One of the good examples of scholarly circulation among various regions in the Ottoman Empire in the eighteenth century is Safi Musa Dede Efendi (d.

1157/1744). He was a distinguished scholar transferred his knowledge to scientific circles of Istanbul in which dwelled last twenty-one years of his life. Besides being a disciple of the famous scholar Abd al-Ghani Al-Nabulusi he was also served as a shaykh in the Aleppo, Cairo, Kasımpaşa and Yenikapı Mawlawi Lodges. When he was in Istanbul he was entrusted with translations and editions of some works by Sultan Ahmed III.

This study aims to reveal the scholarly contributions of Safi Musa Dede Efendi about whom there is no adequate mention in today's Mawlawi order studies within the scope of his works and influences.

Keywords: Safi Musa Dede, Celal Ali Dede, Yenikapı Mawlawi Lodge, Tripoli Mawlawi Lodge, Mawlawiyya, Mawlawi Lodge.

Giriş

On sekizinci asır Mevlevîleri hakkında yapılan çalışmalara bakıldığında ilginin Şeyh Gâlib Dede Efendi (ö. 1213/1799) üzerinde yoğunlaştığı dikkat çeker. Bu yoğunlaşma Şeyh Gâlib'in tasavvufî karakterinin yanı sıra edebî şahsiyeti ve dönemin siyaset erkânı ile yakın münasebeti gibi haklı gerekçelerden kaynaklanmaktadır. Fakat bu durum, Mevlevîliğin on sekizinci asrın sonlarındaki tezahürlerini öne çıkarırken bu asırdaki diğer mühim postnişinlerin Şeyh Gâlib'in gölgesinde kalmasına zemin hazırlamıştır. Dolayısıyla on sekizinci asırda muhtelif düzeylerde katkıları olan diğer Mevlevî şeyhlerinin gündeme getirilmesi önem arz etmektedir. Bu itibarla asrın ilk yarısında Haleb, Kahire, Kasımpaşa ve Yenikapı Mevlevîhaneleri postnişinliklerini icra etmiş, önemli bir gramer ve fıkıh âlimi olan Safî Mûsâ Dede Efendi bu çalışmanın konusunu teşkil etmektedir. Safî Mûsâ Dede Efendi'nin önemini ve katkılarını dikkatlere sunma amacı taşıyan çalışma, onun eserleri ve tesirleriyle on sekizinci asır İstanbul Mevlevî postnişinleri arasında hayli önemli bir mevkiye sahip olduğu iddiasını taşımaktadır.

Safî Mûsâ Dede Efendi, on sekizinci asırda İstanbul Mevlevihanelerinde posta oturmuş otuz bir şeyh efendiden biridir. İstanbul Mevlevîhanelerinden kastımız on sekizinci asırda aktif halde bulunan Galata, Yenikapı, Kasımpaşa, Beşiktaş ve Üsküdar Mevlevihaneleridir. Asrın postnişinleri açısından nadir rastlanan bir durum olarak, biri Kasımpaşa diğeri Yenikapı olmak üzere iki farklı İstanbul Mevlevihanesinde art arda görev yapmıştır. Bu durum, onu diğer Mevlevi şeyhlerinden farklı kılan yegâne unsur değildir. Trablusşam, Suriye ve Mısır'da edindiği ilmî müktesebâtını İstanbul'a aktarması, İstanbul Mevlevihanelerinde on dokuzuncu asrın ikinci yarısına

kadar meşihat vazifesini ve etkinliğini sürdürecek güçlü bir şeyh ailesinin kurulmasında baş aktör olması, asrın İstanbul Mevlevi meşayıhı arasında Abdülgani Nablusî'nin yetiştirdiği mümtaz talebelerinden biri olması Safî Mûsâ Dede'nin ayırıcı vasıfları arasındadır.

Mevlevî büyüklerinin terâcim-i ahvâllerini ihtiva eden tabakât ve tezkire-i şu'arâlara bakıldığında Safî Mûsâ Dede Efendi'den tafsilatlı bir şekilde bahseden ilk kaynağın Esrâr Dede'nin (ö. 1211/1797) *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*'si olduğu görülür. Bundan sonra onun hakkında bilgi veren bütün kaynakların genel olarak Esrar Dede'nin *Tezkire*'sinde verdiği bilgilerle inşa edildiği fark edilir. Sahih Ahmed Dede (ö. 1229/1813), Mehmed Süreyya (ö. 1327/1909), Ali Enver (ö. 1336/1920), Bursalı Mehmed Tahir (ö. 1344/1925), İhtifalci Mehmed Ziya (ö. 1930) ve Hüseyin Vassaf'ı (ö. 1929) bunlar arasında sayabiliriz. Bununla birlikte Esrâr Dede öncesinde, hayatına dair detaylı bilgi verilmese de Şeyhî'nin (ö. 1145/1732) *Vekâyi'u'l-fudalâ*'sı[1], Mustafa Sakıb Dede'nin (ö. 1148/1735) *Sefîne*'si[2] ve Ayvansarâyî'nin (ö. 1201/1787) cami ve tekkelerin tarihini konu alan *Hadîkatü'l-cevâmî*'inde Safî Mûsâ Dede'ye rastlanır. Bunun dışında Safî Mûsâ Dede'nin halen yazma halinde bulunan *Ta'ribu Şâhidî* adlı eserinin başında manzum tarzda kısa bir tarihçe-i hayatı bulunmaktadır.[3] Bu nedenle saydığımız bütün eserlerden önce hayatına dair en erken ve sahih kaynağın bizzat kendisinin kaleme aldığı *Ta'rîbü Şâhidî* adlı eserindeki manzum otobiyografisi olduğunu söylemek mümkündür. Bu muhtasar ve manzum otobiyografisinde kendisinin ifade ettikleriyle diğer kaynaklarda zikredilenler arasında bilhassa tarihsel düzeyde bazı farklılıklar mevcuttur. Az sayıdaki bu farklılıkların haricindeki bilgilerde genel itibariyle bir örtüşme söz konusudur. Bununla birlikte Safî Mûsâ Dede'nin otobiyografisi, İstanbul öncesinde hem Suriye hem de Mısır'da postnişinlik vazifesi yaptığı bilgisinde olduğu gibi, sair eserlerde bütünüyle değinilmeyen önemli ayrıntılar da barındırmaktadır. Buna rağmen söz konusu manzum otobiyografisinde *Ta'ribu Şâhidî*'yi kaleme alana kadarki hayatına dair detayların bulunduğunu da hatırda tutmak gerekir. Daha açık

1 Bu eserde Safî Mûsâ Dede, Kasımpaşa Mevlevihanesi şeyhi Halil Salik Dede'nin irtihalinden sonra posta oturduğu için "Şeyh Mûsâ" olarak anılır. Bkz. Mehmed Şeyhî Efendi, *Vekâyi'u'l-fudalâ*, *eş-Şekâyık* içinde, haz. Abdülkadir Akçiçek, III, 681.

2 Mustafa Sâkıb Dede, *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*, tsh. Mehmed Arif Paşa, Kahire: Mektebetu Vehbe, 1283/1866, II, 174.

3 Safî Mûsâ Dede, *Ta'ribu Şâhidî*, Süleymaniye Kütüphanesi, Mehmet Taviloğlu Bölümü, vr. 27a-28b.

bir ifadeyle bu otobiyografinin yalnızca Kasımpaşa Mevlevihanesi postnişinliği dönemine kadar süregelen hayatını ihtiva etmesi nedeniyle vefatına değin kalan on bir senelik hayat serencamı için sözünü ettiğimiz diğer kaynaklardan müstağni kalınamayacaktır. Bunun dışında mecmua-i tekâyâ ve vekâyinâme türü eserlerde Safî Mûsâ Dede'ye değiniler mevcuttur.

A. Hayatı

Esrâr Dede ve Ali Enver "Safiyyullah Dede", Mehmed Tahir ve Mehmed Ziyâ "Safiyyullah Musa Dede", Bağdatlı İsmail Paşa "Safî el-Mevlevî"[4], Ayvansarayî "Arap Mûsâ Safî Dede",[5] Çelebizâde Asım Efendi "Kasımpaşa şeyhi Mûsâ Efendi" ifadeleriyle Safî Mûsâ Dede'yi takdim ederler. Safî Mûsâ günümüzde Lübnan sınırlarında bulunan Trablusşam Dergâhı şeyhi Celâlî Ali Dede'nin oğlu olarak 1092/1681'de doğar. Doğumuna "Enğam" kelimesi tarih düşürülmüştür. Kendisi pederinin asıl adının Ali, celâleti sebebiyle lakabının Celâlî olduğunu, Atina'da doğup daha sonra Trablus'a yerleştiğini belirtir.[6] Babası Celâlî Ali Dede 1060/1649 tarihinde Atina'dan Konya'ya gelip Mevlâna Dergâhı makam çelebisi Pîr Hüseyin Efendi'den inabe alarak dervişi olmuş, çilesini burada çıkarmıştır. Daha sonra Trablusşam Mevlevihanesi meşihat vazifesi kendisine tevdi edilmiştir.[7] Diğer kardeşleri[8] gibi Safî Mûsâ da Trablusşam'da doğar. Arapça, Farsça ve belagat eğitimini babasından alır. 1110/1699 yılında on sekiz yaşındayken babası vefat eder.[9]

Kendi otobiyografisinde yer almasa da kaynaklar pederinin vefatından sonra kardeşleriyle birlikte Mısır'a geçtiğini, Mevlevî hankâhında Mevlevî üstadlardan ilim tederrüs ettiğini haber verir. Bunun yanı sıra Abdülgani

4 "**صفي الدين موسى بن جلال الدين علي المولوي الرومي من بلدة اتنا**" Bkz. Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifin*, İstanbul 1955, II, 482

5 Ayvansarayî Hüseyin Efendi, *Hadîkatü'l-cevâmî*, haz. Ahmed Nezih Galitekin, İşaret Yayınları, 2001, s. 306.

6 Safî Mûsâ Dede, *Ta'ribu Şâhidî*, vr. 27a-27b.

7 Celâlî Ali Dede hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Sakıb Dede, *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*, II, 173-175. Sahih Ahmed Dede, *Mecmu'atü't-tevârihi'l-Mevleviyye:Mevlevîlerin Tarihi*, haz. Cem Zorlu, İstanbul: İnsan Yayınları, 2011, s. 310.

8 Esrar Dede toplam kardeş sayısını dört olarak verirken Mehmed Ziya bu sayıyı on bire çıkarır. Bkz. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, s. 290; Mehmed Ziya, *Yenikapı Mevlevihanesi*, haz. Murat Karavelioğlu, İstanbul: Ataç Yayınları, s. 115. Mustafa Sâkıb Dede Safî Mûsâ Dede'nin Şam Mevlevihanesi meşihat vazifesinde bulunan Şeyh Muhammed ve Trablus Mevlevhanesi postnişini Şeyh Sadık adında iki abisinden söz eder. Bkz. Sakıb Dede, *Sefîne*, II, 174.

9 Safî Mûsâ Dede, *Taribu Şahidi*, vr. 28a.

Nablûsî'den (ö. 1143/1731) hadis ve tefsir gibi naklî ilimleri tahsil eder.[10] Nablusî'nin Şam'da Salı günleri tefsir, Emevî Camiî'nde *Sahîh-i Buhârî* ve vahdet-i vücûd doktrini muhtevalı eserler okuttuğu bilinmekte olduğundan[11] Safî Mûsâ Dede bu dersleri takip etmiş olmalıdır.

Yirmi sekiz yaşına geldiğinde yani 1120/1708 tarihinde Haleb Mevlevihanesi meşihatine tayin edilmiştir. Burada yedi sene vazife yaptıktan sonra 1127/1715 tarihinde Çelebi Hacı Mehmed Ârif-i Râbi' Efendi tarafından Kahire Mevlevihanesi'ne tayin edilir. Dokuz sene süren bu görevinden sonra yine makam çelebisi Hacı Mehmed Ârif-i Râbi' Efendi 1136/1723 tarihinde onu Kasımpaşa Mevlevihanesi meşihatine tayin eder.[12] Kasımpaşa Mevlevihanesi'nde sekiz sene yürüttüğü meşihat görevinden[13] sonra 1144/1731 yılında 52 yaşında iken Yenikapı Mevlevihanesi'ne on birinci şeyh olarak tayin edilir.[14] Aynı zamanda dersiâmlık vazifesi de ifa etmiş olan Safi Mûsâ Dede,[15] on üç sene süren Yenikapı Mevlevihanesi şeyhliğinin ardından 1157/1744 yılında 65 yaşında iken vefat eder.[16]

10 Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 64b-65a, s. 290; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I, 103; Mehmed Ziya, *Yenikapı Mevlevihanesi*, s. 115; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifin*, İstanbul 1955, II, 482. Hüseyin Vassaf Şam'da Abdülganî Nablusî'den hadis okuduğunu söylemektedir. Bkz. *Sefîne-i evliyâ*, V, 236-7.

11 Bekri Alaeddin, *Bir Çağın Öncüsü: Abdülganî Nablûsî Hayatı ve Fikirleri*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1995, 127. Abdülganî Nablusî'nin mümtaz talebeleri için bkz. Abdulcebbar Kavak, "Şeyh Abdülganî en-Nablûsî'nin (ö. 1143/1731) Mevlevilik Müdafaası: *El-Ukûdü'l-lü'lüiyye fî tarîki's-sâdeti'l-Mevleviyye* Adlı Eseri", *AÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED]* 56, 2016, 1130.

12 Safî Mûsâ Dede, *Taribu Şahidi*, vr. 28a. Safî Mûsâ Dede, Seyyid Halil Salik Dede'nin irtihali üzerine Kasımpaşa Mevlevihanesi postuna oturmuştu. Bkz. Şeyhî, *Vekâyî*, IV, 681. Haleb Mevlevihanesi'nde yerine Seyyid Mehmed Dede (ö. 1144) postnişin olmuştur. Bkz. Fındıklılı İsmet Efendi, *Tekmiletü'ş-şakâik fi hakki ehli'l-hakâik*, haz. Abdülkadir Özcan, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989, V, 336.

13 Kasımpaşa Mevlevihanesi'nde yerine büyük oğlu Şemseddin Dede posta oturmuştur. Sahih Ahmed Dede, *Mecmu'atü't-tevârihi'l-Mevleviyye*, s. 329; Tabibzâde Mehmed Şükrî, *Mecmu'a-i Tekâyâ: İstanbul Hankâhları Meşâyıhı*, haz. Turgut Kut, Harvard: Harvard University Press, 1995, s. 41.

14 Mehmed Ziya, *Yenikapı Mevlevihanesi*, s. 115; Sahih Ahmed Dede, *Mecmu'atü't-tevârihi'l-Mevleviyye*, s. 329; Esrâr Dede, *Tezkire*, s. 291. Yenikapı Mevlevîhanesi'nin on dokuzuncu yüzyıl sertabbâhlarından Kemaleddin Efendi, Safî Mûsâ Dede'nin 1148/1735 tarihinde Yenikapı Mevlevihanesi'ne atandığını belirtir. Bkz. Mustafa Erdoğan, "Yenikapı Mevlevihanesiyle İlgili Kaynaklara Bir İlâve: Kemâleddin Efendi'nin *Terâcim-i Ahvâl*'i", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Dergisi*, 2008, 47, 172.

15 Bayram Ali Kaya, *Tekke Kapısı: Yenikapı Mevlevihanesi'nin İnsanları*, İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2010, s. 95.

16 Ali Enver, *Semâhâne-i Edeb: Mevlevî Şâirler*, haz. Tahir Hafızoğlu, İstanbul: İnsan Yayınları, 2010, 179.

B. Önemi

Safî Mûsâ Dede İstanbul'da yaşamaya başlamasıyla birlikte bazı önemli gelişmelerin öncüsü olmakla dikkat çeker. Bunlardan biri Trablusşam, Halep ve Mısır'da elde ettiği birikimini çeşitli vesilelerle İstanbul'un ilmî çevresine yansıtması ve Abdülgânî Nablûsî'nin çizdiği ilmî karakterin İstanbul'un entelektüel muhitine taşınmasında önemli rol oynamasıdır. Bir diğer dikkat çeken yönü ise mensubu bulunduğu şeyh ailesinin hayatiyeti ve gücünün 19. Yüzyılın ikinci yarısına kadar süreklilik kazanmasında başrol oynamasıdır.

Entelektüel camiaya katkılarından ilki 1136/1724 yılında yani Kasımpaşa Mevlevihanesi meşihat görevinin ilk yılında Arapça öğreniminde istifade edilecek manzum bir lügat hazırlamasıdır. Bu lügat, *Mesnevî-i Manevî*'nin anlaşılmasına kolaylık sağlaması niyetiyle Muğlalı İbrahim Şâhidî Dede Efendi'nin kaleme aldığı fakat sadece Mevlevîlerin ilgisiyle sınırlı kalmayıp Osmanlı'da Farsça öğreniminde müracaat edilen başat bir eser hüviyeti kazanan *Tuhfe-i Şâhidî*'nin Arapça'ya tercümesidir. Esrâr Dede, ardında bir şerh literatürü meydana gelen[17] *Tuhfe-i Şâhidî*'ye nazirede *Tuhfe-i Mûsâ el-Mevlevî* nâm-ı dîger *Ta'rîbü Şâhidî* kadar yaygınlık kazanan bir eser bulunmadığını "*Tuhfe-i Şâhidî-i Mevlevî* yine *Tuhfe-i Mûsâ'l-Mevlevî* ile mukabelede bu ana değin kimsenin eseri şüyu' bulmamıştır"[18] sözleriyle ifade eder. Aynı zamanda *Ta'rîbü Şâhidî*'nin *Tuhfe-i Şâhidî* kıymetinde, "aslının muadili" olduğunu belirtmektedir.[19] *Tuhfe-i Şâhidî* ile çok erken yaşta tanışan Safî Mûsâ henüz Trablusşam'da iken babasının nasihatine kulak vererek bu eseri ezberlediğini ifade eder.[20] Yıllar sonra Kasımpaşa Mevlevihanesi'ndeki halka açık sohbetlerine katılan birinin kendisini teşvik etmesi üzerine *Tuhfe-i Şâhidî*'nin Arapça'ya tercümesini üç ay gibi kısa bir süre içerisinde tamamlar:

İderdim halka anda va'z u tezkîr *Gelürdi meclise her şâb ve her pîr*
Biri onlardan itdi bana tergîb *Dedi gel Şâhidî'yi eyle ta'rîb*
Onu nazm eyledim se mâh içinde *Zehî tuhfe olub Tazi dilinde*
Tamam oldukda ta'rîb u nizâmı *Dedim ben Şahidî Ta'rîbî nâmı* [21]

17 Yazıldığı asırdan itibaren kabul gören bu eserle ilgili oluşan şerh geleneği hakkında bir çalışma için bkz. Yusuf Öz, *Tuhfe-i Şâhidî Şerhleri*, Konya: Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, 1999, s. 31-89.

18 Esrar Dede, *Tezkire*, s. 293. Sonraki kaynaklarda bu bilgiyi tasdik edici ifadeler yer alır. Misal için bkz. Mehmed Ziya, *Yenikapı Mevlevihanesi*, s. 117.

19 Esrar Dede, *Tezkire*, s. 293.

20 "Peder nushına cehdi rehber itdim / Kitab-ı Şahidî'yi ezber etdüm" Safî Mûsâ Dede, *Ta'rîbü Şâhidî*, vr. 27b.

21 Safî Mûsâ Dede, *Ta'rîbü Şâhidî*, vr. 29a.

Ta'rîbü Şâhidî yazıldıktan neredeyse bir asır sonra Yenikapı Mevlevihanesi şeyhi ve musikişinas Abdülbaki Nâsır Dede tarafından şerh edilir. Nâsır Dede eserin şerhine posta oturmadan iki sene önce başlayıp posta oturduğu sene yani 1215/1801'de şerhi tamamlar. Nâsır Dede dibacede eseri şerh etme amacını şöyle nakleder:

> Mevlevîhâne-i Bâb-ı Cedîd'de şeyh olup anda medfûn olan Şeyh Mûsa Dede Efendi el-Mevlevî'nin *Kitâb-i Taribu'ş-Şahidî*'si ki bir eser-i latiftir lakin bu gûne kitab elbette şerhe muhtacdır. Zira nüsha nüshaya muhalif olub harekât ve hurufda ve belki bazı kelimatda ziyadelik ve noksanlık ve gayrilikden hâlî olmayup fehminde 'usret çekilir. Bu sebep ile evzânında ve taktiat-ı ebyâtında dahi zihin halel ve şüpheden hâlî olmaz.[22]

Safî Mûsâ Dede'nin diğer önemli katkısı Kasımpaşa Mevlevîhanesi meşihatinin ikinci yılında, *Ravzatu's-safâ* isimli meşhur eserin müellifi Mirhand'ın yeğeni olan Handmîr'in *Habibü's-siyer* isimli muteber tarih eserinin Türkçe'ye tercüme heyetinde görevlendirilmesiyle ortaya çıkar. Vak'anüvis Çelebizade İsmail Asım Efendi'nin 1139 senesi hadiseleri arasında zikrettiği bu tercüme faaliyetinde "Mezâyâ-yı 'ibârât-ı Fârisiyye'ye vâkıf olan erbâb-ı maârif" olarak tavsif ettiği tercüme heyetinin Safî Mûsâ Dede dışındaki diğer üyeleri Süleyman Nahifi Mevlevi Efendi, müderris Fasihi Hasan Efendi, küttâb-ı divandan Hirevî Fayiz Efendi ve Şermî Efendi, defter-i hâkâni katiblerinden Seyyid Çelebi ve Haleb eski kadısı olan Mansurizade Efendilerdir.[23] Safî Mûsâ Dede Kasımpaşa Mevlevihanesi şeyhliğinin üçüncü senesinde ise yine padişahın emriyle *Sıhah-ı Cevherî* tercümesi olan *Vankulu Lugatı*'nın basılışında musahhihlik hizmetini ifa etmiştir.[24]

Safî Mûsâ Dede'nin İstanbul'a henüz geldiği sıralarda devlet erkânı tarafından kendisine bu görevlerin tevdi edilmesi oldukça önemlidir. Bu durum saltanatın merkezi olan İstanbul'da ilmî ve siyasî çevrelerin dikkatlerini üzerine celbettiğini, ilmi ve irfanı ile kendisini bu muhite kısa sürede kabul ettirdiğini göstermektedir.

Safî Mûsâ Dede'yi diğer İstanbul Mevlevî meşâyıhından farklı kılan bir husus da fıkıh ilmi literatürüne yaptığı katkıdır. Daha farklı bir ifadeyle Safî

22 Abdülbaki Nasır Dede, *Şerh-i Ta'rîbü Şâhidî*, Süleymaniye Ktp, Nafiz Paşa 1483, vr. 1b'den naklen Yusuf Öz, *Tuhfe-i Şâhidî Şerhleri*, s. 94.

23 Çelebizade İsmail Asım Efendi, *Târih-i Râşid ve Zeyli*, İstanbul: Klasik Yay., 2013, III, s. 1485.

24 Padişah tarafından seçilen tashih heyetindeki diğer isimler ise İstanbul eski Kadısı İshak Efendi, Selanik'ten mazul Pirizade Sahib Mehmed Efendi, Galata'dan münfasıl Yanyalı Esad Efendi (ö. 1143/1730)'dir. Bkz. *Tarih-i Râşid ve Zeyli*, III, s. 1548.

Mûsâ Dede on sekizinci asırda İstanbul Mevlevîhanelerinde posta oturmuş Mevlevî şeyhleri arasında fıkıh alanında eser veren yegâne postnişindir. İslâm miras hukukunu Hanefî mezhebi özelinde ele aldığı bu eseri *Ürcûze-i Cedîde* ismiyle anılmaktadır. Kaynaklar Safî Mûsâ Dede'nin bu esere **هو الظاهر** (Hüve'z-zâhir) ibaresiyle tarih düşürdüğünü belirtirler.[25] Bu ibarenin 1148/1736 yılına tekabül etmesi itibariyle eseri Yenikapı Mevlevihanesi meşihat vazifesinde bulunduğu sırada kaleme aldığı anlaşılmaktadır. Bu eseri tespit etme maksadlı muhtelif el yazma koleksiyonlarında yaptığımız aramalar maalesef neticesiz kaldı. Mezkûr eserin Yenikapı Mevlevihanesi'nin on dokuzuncu asırda geçirdiği yangında kaybolmuş olması muhtemeldir. Eserin sebeb-i telifine dair malumatı, Esrâr Dede'nin *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*'sinde teberrüken zikrettiği beyitlerden kısmen de olsa elde edebilmekteyiz. Aynı zamanda söz konusu beyitler eserin Arapça olduğunu ve başlığının da ima ettiği şekilde manzum tarzda kaleme alındığını ispat etmektedir. Eserin dibâce kısmı sonrasında gelen altı beyit şöyledir:

وبعد فالعاجز موسى المولوي	**هداه مولاه الى نهج سوى**
يقول راقبت مدار ازمان	**منظومة في مذهب النعمان**
في الأرث مثل سائر المذاهب	**ولم أجد فعن لي كالواجب**
ان انظمن ازجوزة فيه كما	**اجاد في النظم فحول العلماء**
ان لم اكن منكم عدادا فاسمعوا ل	**ا هجره في فضل الله يمنع**
كم في الزوايا من خبايا خافية	**لاكن اذا ما ظهرت فواهية**[26]

İktibas ettiğimiz bu beyitlerde Safî Mûsâ Dede uzun bir süredir Hanefî mezhebine göre kaleme alınmış manzum bir ferâiz eseri aradığını fakat bulamadığını belirtmekte ve bu nedenle diğer mezheplerde olduğu gibi Hanefî mezhebini esas alan böyle bir eser yazmanın kendisine vacib olduğunu mütevazı bir edayla söylemektedir. Doğrusu bu açıklama eserin sebeb-i telifi hakkında yeterince fikir vermemektedir. Acaba sadece ferâiz literatüründe fark ettiği bir boşluğu giderme amacıyla mı yoksa yaşadığı

25 Esrâr Dede, *Tezkire*, 291; Mehmed Ziya, *Yenikapı Mevlevîhanesi*, 116.

26 *Ve ba'd fe'l-'âcizü Mûsâ'l-Mevlevî* — *Hedâhü Mevlâhu ile'n-nehci's-sevî*
Yekulü rakabtü medâra ezmânin — *Manzûmeten fî mezhebi'n-Nu'mânî*
Fi'l-irsi mislü sâiri'l-mezâhibi — *Ve lem ecid fe'anne lî ke'l-vâcibi*
İn enzamenne ürcûzeten fîhi kemâ — *Ecâde fi'n-nazmi fuhûlü'l-'ulemâ*
İn lem ekün minküm 'idâden fe'sma'û — *La hecre fî fazlillahi yemna'u*
Kem fi'z-zevâyâ min habâyâ hâfiyetün — *Lâkin izâ mâ zaharat fevvâhiyetün*
Bkz. Esrâr Dede, *Tezkire*, 291-292.

dönemde miras hukuku özelinde toplumda karşılaştığı bazı problemler üzerine didaktik türde bir eserin yazılma ihtiyacına binaen mi bu eseri telif etti? Ya da meşhur fıkıh ve tasavvuf âlimi Abdülgani Nablusî başta olmak üzere Suriye, Mısır ve Trablusşam'da önemli üstatlarından edindiği ilmî müktesebatı aktarmak mı istedi? Bu soruları çoğaltmak mümkün olmakla birlikte sahih cevap ancak eserin tespit edilip tetkik edilmesi suretiyle verilebilecektir. Net olarak ifade etmenin mümkün olduğu şey ise şudur: *Ürcûze-i Cedîde* on sekizinci asırda yaşamış bir Mevlevî şeyhinin ilm-i fıkıh literatürüne sunduğu bir katkıdır. Dahası söz konusu eser mezkûr asırda İstanbul Mevlevî meşâyıhı arasında müstakil olarak fıkıh ilmi ile ilgili kaleme alınmış yegâne eserdir.

Öte yandan *Ürcûze-i Cedîde* ulema ve devlet erkânı tarafından takdirle karşılanıp muteber kabul edilmiştir. Hatta bu eserine istinaden Safî Mûsâ Dede, Hz. Mûsâ'ya benzetilmiş ve onun dilinden konuştuğunu ifade eden beyitler ehli tarafından terennüm edilmiştir.[27]

Arapça, Farsça ve Türkçe'de şiir söylemeye muktedir olduğu ifade edilen[28] Safî Mûsâ Dede'nin Arapça şiirlerinin meclislerde okunduğu belirtilir ve şiirlerinden örnekler verilir.[29] Bağdatlı İsmail Paşa, onun müellefatı arasında Türkçe bir divandan söz eder.[30]

C. Tesirleri:

I. Güçlü Şeyh Ailesinin İstanbul'a İntikali

Safî Mûsâ Dede Efendi'yi farklı kılan unsurlardan biri de güçlü bir şeyh ailesinin mensubu olması ve bu ailenin Bilâdü'ş-Şam ve Mısır Mevlevîhaneleriyle sınırlı kalmayıp İstanbul Mevlevîhanelerinde de söz sahibi bir aileye dönüşme sürecinde etkin rol almasıdır. Trablusşâm Mevlevihanesi meşihat vazifesinde bulunan babası Celâlî Ali Dede'nin mahdumları muhtelif Mevlevihanelerde postnişinlik vazifesi icra etmişlerdi. Hatta *Sefîne* müellifi Mustafa Sâkıb Dede (ö. 1148/1735) Celâlî Ali Dede'nin Safî Mûsâ Dede de dâhil üç evlâdının meşihat görevlerini zikrederken ailenin çoğu ferdine postnişinlik tevdi edilmesinin o gün olduğu gibi geçmişte de ender rastlanan bir durum olduğunu ifade etmektedir.[31] Bu durumun Safî Mûsâ

27 Esrâr Dede, *Tezkire*, 292.

28 Mehmed Tahir Bursevi, *Osmanlı Müellifleri*, I, 103.

29 Esrâr Dede, *Tezkire*, 293; Mehmed Ziyâ, *Yenikapı Mevlevîhanesi*, 117-118.

30 Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, II, 482.

31 Mustafa Sâkıb Dede, *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*, II, 174.

Dede'nin evlatları için de geçerli olduğunu görmekteyiz. Konya Mevlâna Dergâhı Çelebilik makamınca on sekizinci asırda Galata, Kasımpaşa ve Beşiktaş Mevlevihanelerine Safî Mûsâ Dede'nin oğulları ve torunlarının şeyh tayin edilmeleri dikkat çekmektedir. Bu noktada Safî Mûsâ Dede'nin önemi büyüktür. Onun İstanbul'daki meşihati döneminde sağladığı ortam, sunduğu hizmet Çelebilik makamı tarafından olumlu karşılanarak aile efradının da sair Mevlevihanelerde vazifede bulunmaları münasib görülmüştür. On sekizinci asrın sonlarına doğru inşa edilen Üsküdar Mevlevihanesi hariç İstanbul'da aktif olarak hizmet veren diğer tüm Mevlevihanelerin postnişin silsilelerine bakıldığında Safî Mûsâ Dede ailesinin bir ferdine muhakkak rastlanmaktadır. Oğulları Mehmed Şemseddin Dede ile Kadı İsa Dede, damadı Selim Dede ve torunu Mehmed Sadık Dede'ye on sekizinci asırda Galata Mevlevihanesi meşihat vazifesi tevdi edilmiştir. Oğlu Mehmed Şemseddin Dede, Galata Mevlevihanesi haricinde Kasımpaşa Mevlevihanesi şeyhliğini de icra etmiştir ki aynı durum torunu Mehmed Sadık Dede için de geçerlidir. Bir diğer torunu olan Mûsâ Dede ise Kasımpaşa Mevlevihanesi şeyhi olmuştur.[32]

Mühim şeyh ailelerini belirtme bağlamında Safî Mûsâ Dede ailesine de değinen Ekrem Işın bu ailenin Galata ve Kasımpaşa Mevlevihanelerinde ağırlığını hissettirdiğini Yenikapı Mevlevihanesi'nde ise sadece Safî Mûsâ Dede ile temsil edildiğini belirterek[33] bu ailenin söz sahibi olduğu Mevlevihaneleri Galata, Kasımpaşa ve Yenikapı ile sınırlar. Fakat Beşiktaş Mevlevihanesi meşâyıh silsilesi incelendiğinde asrın sonlarına doğru meşihat vazifesinin yine Celâlî Ali Dede ailesine mensup dedelerin uhdelerine verilmiş olduğu görülür. Hatta yine aynı mevlevihanede on dokuzuncu asrın ikinci yarısına kadar söz sahibi oldukları dikkat çeker. Bu aileye mensup olup Beşiktaş Mevlevîhanesi postnişinlik makamını devam ettiren dedeler ise sırasıyla şöyledir: Trablus Şeyhi Ahmed Dede (ö. 1185/1771), Yusuf Zühdî Dede (ö. 1232/1817), Mahmud Dede (ö. 1819), Mehmed Said Dede (ö. 1853).[34]

Netice itibariyle neseben nüfuz sahibi bir şeyh ailesinden gelen Safî Mûsâ Dede, İstanbul Mevlevîhanelerinde meşihat makamına tayin edilmesiyle birlikte, gerek yaşadığı muhitin gerekse de merkez tekke Konya Mevlâna

32 Galata, Kasımpaşa, Beşiktaş ve Yenikapı Mevlevihaneleri postnişin silsileleri için bkz. Tabibzâde Mehmed Şükrî, *Mecmu'a-i Tekâyâ*, s. 32, 41-42, 44, 69.

33 Ekrem Işın, "Yenikapı Mevlevihanesi", *DBİA*, VII, 478.

34 Esasen Beşiktaş Mevlevihanesi postnişin silsilesinde Mahmud Dede ile Mehmed Said Dede, Celâli Ali Dede ailesine mensup olmayan Mehmed Kadri Dede posta oturmuştur. Tabibzâde Mehmed Şükrî, *Mecmu'a-i Tekâyâ*, 69; Sezai Küçük, *Mevlevîliğin Son Yüzyılı*, İstanbul: Vefa Yayınları, 2007, 141-145.

Dergâhı yönetiminin takdirini kazanarak ailesinin nüfuzunu devam ettirmiştir. Böylece soyundan gelenler vasıtasıyla on sekizinci asırda Galata, Yenikapı, Kasımpaşa ve Beşiktaş Mevlevihaneleri'nde şeyhlik makamında bulunan ve on dokuzuncu asrın ikinci yarısına kadar meşihat vazifesini ellerinde bulunduran bir şeyh ailesinin İstanbul'daki mevcudiyetlerinde aktif rol oynamıştır.

II. Beyzavî Tefsiri, Hidâye ve Mesnevî Merkezli Ders Halkaları

Safî Mûsâ Dede Trablusşam, Suriye ve Mısır'da elde ettiği birikimini çeşitli vesilelerle İstanbul'a aktarmakla temayüz eder. Bu vesilelerden biri de *Beyzavî Tefsiri*, *Hidâye* ve *Mesnevî* eksenli oluşturduğu halka açık ders meclisleridir.[35] *Mesnevî* sohbetleri bütün Mevlevî şeyhlerinin yapmakla mükellef olduğu vazifelerdendir. Özellikle tarikata has bir zikir türü olan mukabelenin erkânı arasında *Mesnevî* takriri önemli bir yer tutar.[36] Hatta Mevlevîhane mimarisinde *Mesnevî* takriri için husûsen inşa edilmiş *Mesnevî* kürsüsü dikkat çekmekte, *Mesnevî* sohbetlerinin bu kürsüden yapılageldiği bilinmektedir.[37] Safî Mûsâ Dede de diğer bütün Mevlevî şeyhleri gibi bu geleneği devam ettirir. Bunun haricinde *Beyzavî Tefsiri* ve *Hidâye* eserlerinin taliminde bulunması onun Osmanlı ilim geleneğine bağlılığını göstermektedir. Osmanlı eğitim kurumlarında vazgeçilmez bu iki eseri tercih etmesi onun bir nevî medrese-tekke birlikteliği meydana getirmeye çalıştığı şeklinde de değerlendirilebilir. Kapıları toplumun istisnasız her kesiminden insana açık olan mevlevihanede düzenlediği söz konusu ders meclisleriyle Safî Mûsâ Dede'nin dini anlama ve idrak etmede sahih bir algının oluşmasına gayret sarf ettiğini söylemek mümkündür. Şam'da bulunduğu sırada bilhassa meşhur Hanefî fakihi Abdülganî Nablusî'den elde ettiği ilmî birikimi tertip ettiği bu ders meclislerinde sunarak Trablus, Haleb ve Kahire'deki ilmî düşüncenin İstanbul'a aktarılmasında taşıyıcı vazife üstlenmiştir.

Safi Mûsâ Dede'nin ders halkasına iştirak edenler arasında Şeyh Gâlib'in babası Mustafa Reşîd Efendi'nin bulunduğunu özellikle zikretmek gerekir. Hatta bu iştirak sıradan bir takipçi statüsünde değil, Safi Mûsâ Dede'nin dervişi olması itibariyle şeyh-mürîd âdâbı dâhilindedir.[38] Öte yandan kaynaklar ne yazık ki bu ders meclislerinin muhtevası üzerine detay verme-

35 Esrâr Dede, *Tezkire*, 291.

36 Trabzonlu Köseç Ahmed Dede, *et-Tuhfetü'l-behiyye fi't-tarikati'l-Mevleviyye Tercümesi (Zâviye-i Fukarâ)*, haz. Ali Üremiş, Trabzon: Serander Yayınları, t.y. 43.

37 Hüseyin Top, *Mevlevî Usûl ve Âdâbı*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2007, 71.

38 Ekrem Işın, "Mevlevîlik: Bir Ortaçağ Kurumunun Modernleşme Süreci", Uluslararası Mevlâna Sempozyumu Bildiriler Kitabı, 2010, 517.

mektedirler. Söz konusu derslerde Safî Mûsâ Dede'nin ne tür bir usûl izlediği konusunda bir malumata sahip değiliz. Dolayısıyla bu oturumlarda ayetlerin işarî manalarına da atıfta bulunup bulunmadığı ya da Nablusî'nin telkin ettiği vahdet-i vücûd nazariyesine muvafık bir söylemi tercih edip etmediği gibi sorular cevapsız kalmaktadır.

Sonuç

Safî Mûsâ Dede Efendi on sekizinci asır Mevlevî şeyhleri arasında hem nüfuzlu bir şeyh ailesinin müntesibi olması hem de bu şeyh ailesinin İstanbul Mevlevîhanelerinde de uzun seneler söz sahibi olmasını sağlamasıyla temayüz eder. On sekizinci asrın başlarında Kasımpaşa ve sonrasında Yenikapı Mevlevihaneleri meşihat vazifesini ifa etmek üzere geldiği İstanbul'da, on dokuzuncu asrın ikinci yarısına kadar meşihat makamında bulunacak şeyh ailesinin meydana gelmesinde baş aktördür. Nitekim Bilâdü'ş-Şâm ve Kuzey Afrika'da elde ettiği ilmî müktesebâtını ömrünün son yirmi bir senesinde ikamet ettiği İstanbul'a taşımak suretiyle ilim dünyasına sağladığı katkılar, Konya Mevlâna Dergâhı Çelebilik makamının İstanbul Mevlevihaneleri postnişinlik makamlarına Safî Mûsâ Dede'nin nesebinden gelenleri tayin etmesinde temel faktörlerdendir. Diğer taraftan Safî Mûsâ Dede'nin İstanbul'a yeni geldiği sıralarda Sultan III. Ahmet'in emriyle oluşturulan Handmîr'in *Habîbüs-siyer* isimli tarih eserinin tercüme heyetinde ve *Sıhah-ı Cevherî* tercümesi olan *Vankulu Lugatı*'nın redaksiyon ekibinde yer alması onun sadece Arapça ve Farsça'ya olan vukufiyetini değil, aynı zamanda İstanbul'un entelektüel camiasının içerisinde çok kısa bir sürede yer edindiğini de göstermektedir.

Tercüme ve tashih faaliyetlerinin dışında telifle de iştigal eden Safî Mûsâ Dede, ferâiz konusuna hasrettiği *Urcûze-i Cedîde*'siyle fıkıh alanına katkıda bulunmuştur. Aynı zamanda bu eser on sekizinci asır İstanbul Mevlevî meşâyıhı arasında fıkıh literatürüne yapılan yegâne katkıdır. Bundan başka ardında, Arapça dil öğreniminde istifade edilen Arapça-Türkçe bir manzum lügat bırakmıştır. Haleb, Kahire, Kasımpaşa ve Yenikapı Mevlevihaneleri olmak üzere toplamda dört farklı Mevlevihane postuna oturmuş olan Safî Mûsâ Dede elsine-i selâsede şiir söyleme istidadı ile de dikkat çekmektedir. Bütün bunlar Safi Mûsâ Dede'nin on sekizinci asrın bilhassa İstanbul Mevlevihaneleri postnişinleri arasında önemli bir payeye sahip olduğunu göstermektedir.

Kaynakça

Alaeddin, Bekri, *Bir Çağın Öncüsü: Abdülganî Nablûsî Hayatı ve Fikirleri*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.

Ayvansarayî, Hüseyin Efendi, *Hadîkatü'l-cevâmî*, haz. Ahmed Nezih Galitekin, İşaret Yayınları, 2001

Bağdatlı, İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifin*, İstanbul 1955, II,

Bursalı, Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333, I.

Çelebizâde, İsmail Asım Efendi, *Târih-i Râşid ve Zeyli*, İstanbul: Klasik Yay., 2013, III.

Enver, Ali, *Semâhâne-i Edeb: Mevlevî Şâirler*, haz. Tahir Hafızoğlu, İstanbul: İnsan Yayınları, 2010.

Erdoğan, Mustafa, "Yenikapı Mevlevihanesiyle İlgili Kaynaklara Bir İlâve: Kemâleddin Efendi'nin *Terâcim-i Ahvâl*'i", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Dergisi*, 2008, 47, 172. (157-174).

Esrâr, Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, haz. İlhan Genç, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 2000.

Fındıklılı, İsmet Efendi, *Tekmiletü'ş-şakâik fi hakki ehli'l-hakâik*, haz. Abdülkadir Özcan, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989, V.

Işın, Ekrem, "Yenikapı Mevlevihanesi", *DBİA*, 1994, VII.

İhtifalci, Mehmed Ziya, *Yenikapı Mevlevihanesi*, haz. Murat Karavelioğlu, İstanbul: Ataç Yayınları.

Kavak, Abdulcebbar, "Şeyh Abdülganî en-Nablûsî'nin (ö. 1143/1731) Mevlevilik Müdafaası: *El-Ukûdü'l-lü'lüiyye fî tarîki's-sâdeti'l-Mevleviyye* Adlı Eseri", *AÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED]* 56, 2016, 1125-1151.

Kaya, Bayram Ali, *Tekke Kapısı: Yenikapı Mevlevihanesi'nin İnsanları*, İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2010.

Köseç Ahmed, Trabzonlu Dede, *et-Tuhfetü'l-behiyye fi't-tarîkati'l-Mevleviyye Tercümesi (Zâviye-i Fukarâ)*, haz. Ali Üremiş, Trabzon: Serander Yayınları, t.y..

Küçük, Sezai, *Mevlevîliğin Son Yüzyılı*, İstanbul: Vefa Yayınları, 2007.

Mûsâ, Safî Dede, *Ta'ribu Şâhidî*, Süleymaniye Kütüphanesi, Mehmet Taviloğlu Bölümü.

Öz, Yusuf, *Tuhfe-i Şâhidî Şerhleri*, Konya: Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, 1999.

Sahih, Ahmed Dede, *Mecmuatü'-tevârihi'l-Mevleviyye: Mevlevîlerin Tarihi*, haz. Cem Zorlu, İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.

Sâkıb, Mustafa Dede, *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*, tsh. Mehmed Arif Paşa, Kahire: Mektebetu Vehbe, 1283/1866.

Şeyhî, Mehmed Efendi, *Vekâyi'u'l-fudalâ*, *eş-Şekâyık* içinde, haz. Abdülkadir Özcan, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989, I-III.

Tabibzâde, Mehmed Şükrî, *Mecmu'a-i Tekâyâ: İstanbul Hankâhları Meşâyıhı*, haz. Turgut Kut, Harvard: Harvard University Press, 1995.

Top, Hüseyin, *Mevlevî Usûl ve Âdâbı*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2007, 71

Vassaf, Hüseyin, *Sefîne-i evliyâ*, haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, İstanbul: Kitabevi, 2006, I-V.

Medrese-Tekke Çatışmaları Ekseninde Gelişen Semâ Literatürüne Bir Katkı: Nâblusî'nin (ö. 1731) *el-Ukûdü'l-Lü'lüiyye* Risâlesi ve Semâ Müdâfaası

M. Tayyip Durceylan
Doktor Adayı, Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

Özet

Semâ ve semâ ile ilgili uygulamalar tasavvufa yönelik eleştirilerin başlıca konuları arasında yer alır. Bunun sebebi, sûfîlerin semâ meclislerinde şiir, mûsikî ve raks gibi melâhîden sayılan unsurların bulunmasıdır. Sûfîler tarafından vecde hazırlayan sâikler olarak görülen bu unsurlar, sûfî çevrelerin dışında ise zaman zaman oyun ve eğlence düşkünlüğü olarak değerlendirilmiştir. Bununla birlikte semâ sadece fakihlerin veya muhaddislerin eleştirilerine maruz kalmamış, ayrıca sûfîlerin kendi iç meselelerinden biri olagelmiştir. Nitekim, Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî'den (ö.378/988) itibaren semâ, tasavvuf düşüncesinin kurucu eserlerinde bir bilim olarak tasavvufun mesâili arasına girmişti.

17. ve 18. yüzyıllara gelindiğinde, Osmanlı'da semâ tartışmalarının yoğunlaştığı, Kadızâdeliler'in sert eleştirileriyle alevlenen semâ-devrân karşıtlığının medrese-tekke çatışmasının merkezine yerleştiği görülmektedir. Bu tartışmalar, fukahânın semâ ve devrân gibi tarîkat ritüellerine itiraz mahiyetinde yazdığı risaleleri ve sûfîlerin de semâ'ı savunma mahiyetindeki eserleri ile bir literatür ortaya çıkarmıştır.

18. yüzyılda fakîhler ve sûfîler arasında süregelen bu tartışmalar üzerine semâ risâleleri kaleme almış müelliflerden biri de Abdulganî b. İsmâil en-Nâblusî'dir (ö. 1731). Devrinin önde gelen ilim adamı ve sûfîlerinden olan Nâblusî, semâ hakkında Îzâhu'd-delâlât fî semâi'l-âlât ve el-Ukûdü'l-lü'lüiyye fî tarîki's-sâdeti'l-Mevleviyye isimli iki önemli eser te'lîf etmiştir. Biz bu tebliğde, Nâblusî'nin Mevlevîlik ve semâ müdâfaası olan el-Ukûdü'l-lü'lüiyye'si merkezinde semâ ve

içerdiği uygulamalar ile ilgili görüşlerini ele alacağız. Nâblusî bu eserde Mevlevî mukâbelesi çerçevesinde semâ problemini ele alırken, semâ eleştirilerinin merkezindeki temel sorunlara değinmiş, ayrıca fakîh bir sûfî olduğundan tartışmalara şer'î ve tasavvufî îzâhlar getirerek iki disiplin arasında arabuluculuk yapmaya çalışmıştır. Bu da el-Ukûdü'l-Lü'lüiyye'nin daha yazıldığı asırda özellikle tasavvuf çevrelerinde dikkatleri çekmesine sebep olmuştur. Nitekim eser, Yenikapı Mevlevîhânesi meşâyihinden Ârifî Ahmed Dede (ö. 1724) tarafından tercüme edilmiş ve ardından Müstakimzâde Süleyman Sâdeddîn (ö. 1787) tarafından esere bir şerh kaleme alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Nablûsî, el-Ukûdü'l-lü'lüiyye, Sema, Devran,

Formatıon Of Sama Lıterature At The Center Of The Conflıct Between Madrasah And Tekke: Defense Of Mawlawıyah And Sama In The Rısala Of Ukudu'l-Lu'luıyye By Nablusı

Abstract

Sama and related activities are among the primary targets of criticism towards tasawwuf. The reason is that sufi sama ceremonies involve elements such as poetry, music and dance which are considered as the pastime. These elements as means of ecstasy (vajd) are sometimes seen as amusement and diversion by non-sufi groups. Apart from the criticism of sama by jurists or theologians, sama has been a controversial issue among Sufis. As a matter of fact, sama has been one of the issues of tasawwuf in the founding texts of sufi thinking starting with Abu Nasr Al-Sarraj Al-Tusi (d.378/988).

During the 17th and 18th centuries, the disputes over sama increased and it is observed that with the severe criticism by Kadizadelis, the conflict of sama-dawran became a central issue in the conflict between madrasah and tekke (dervish lodges). These conflicts resulted in the formation of a literature which includes the works of risala written by jurists to oppose the tariqa rituals like sama and dawran and the texts written by Sufis to defend sama.

Abd al-Ghani al-Nablusi (d. 1731) is one of the authors who wrote a risala of sama upon this ongoing conflict between jurists and Sufis during the 18th century. Nablusi, who is a prominent scientist and sufi of his time, wrote two important works named Īḍāḥ al-Dalālāt fī Samā al-Ālāt and al-'Uqūd al-Lu'lu'iyya fī Ṭarīq al-Sāda al-Mawlawiyya. In this paper, Nablusi's views on sama and its practices will be discussed focusing on his work, el-Ukûdü'l-lü'lüiyye, which is a defense of Mawlawiyah and sama. Nablusi approaches the issue of sama within

the frame of Mawlawi sama ceremony and mentions the basic arguments at the center of the criticism of sama and as he is both a sufi and a jurist, he also tries to reach a compromise between two disciplines by introducing explanations both from shariah and tasawwuf. This is why el-Ukûdü'l-Lü'lüiyye drew such attention, especially among the sufi groups even in the century it was written. Hence, this work was translated by Arifi Ahmed Dede (d. 1724), who was one of the sheiks of Yenikapı Mawlawi House and then Mustakimzade Suleyman Sadeddin (d. 1787) wrote a commentary on it.

Keywords: Tasawwuf, Nablûsî, el-Ukûd al-Lu'luiyye, Sama, Dawran.

A. Başlık Hakkında: Neden medrese-tekke çatışması?

Erken dönemde sûfîler fıkıh, hadis, kelam gibi din bilimlerinin dinin zahir yönü diye tavsif ettikleri şeriat alanının mümessili oldukları yönünde kanaat taşıyorlardı.[1] Kuru bir ibadet anlayışına yol açtığını düşündükleri bu ilimlerin karşısına bâtın diye tavsif ettikleri hakikat alanını ortaya koymuşlar; bu bağlamda, şeriat dairesine giren ilim mensupları için kullandıkları zâhir ehli veya rüsûm ehli şeklindeki nitelemelerin karşısında sûfîler için ehl-i bâtın, ehl-i sır gibi terimleri kullanmışlardı. Zikrettiğimiz bu terimler aslında sûfîlerin diğer din bilimlerinde dinin ihsan boyutunun karşılığını bulamadıkları için verdikleri tepkinin ifadesiydi.

Tasavvufun oluşum sürecindeki şeriat-hakikat, zahir-batın, şekil-öz, bilgi-eylem çatışması şeklindeki ifadeler, kurumsallaşma dönemi dediğimiz dönemlerde ise yerini medrese-tekke veya molla-derviş polemiklerine bıraktı. Derviş-molla/zahid, ârif-câhil, nâdân-dânâ, şeklinde sûfî ve sûfî

1 Kuşeyrî (ö. 465/1072) *er-Risâle*'nin âdâbu'l-mürîdîn bahsinde İslam'ın doğuşundan beri her devirde tevhîd ilimlerine vakıf ariflerin olduğunu ve döneminin (zâhir) ulemâsının da ona boyun eğdiğini zikretmektedir. Sonrasında anlattığı bir menkıbe bu konudaki en çarpıcı örneklerdendir: "Ahmed b. Hanbel İmâm Şâfii ile birlikte olduğu bir sırada Şeybân er-Râî yanlarına geldi ve Ahmed b. Hanbel Şâfiî'ye "Şeybân'ı bazı ilimlerle meşgul olması için ilminin noksanlığı konusunda uyarmak istiyorum deyince" Şâfiî "Bunu yapma" dediyse de onu ikna edemedi. İbn Hanbel Şeybân-ı Râî'ye "Beş vakit namazından birini unutan ama hangisini unuttuğunu hatırlamayan birisinin yapması gereken nedir ey Şeybân?" diye sordu. Şeybân "Ey Ahmed! Bu Allâh'tan gafil kalmış bir kalptir. Onun yapması gereken Mevlâsından tekrar gafil kalmamak için kalbini terbiye etmektir" deyince Ahmed b. Hanbel baygınlık geçirdi. Ayılınca Şâfiî: "sana onu tahrik etme demedim mi!" dedi." Bkz. Abdulkerîm b. Havâzin el-Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-kuşeyriyye fî ilmi't-tasavvuf*, thk. Abdulhalîm Mahmûd, Dâru'l-Hayr, Dımaşk 2003, s. 575.

olmayanları belirtmek için kullanılan bu kelimeler, sûfî metinlerinde ve şiirlerinde devamlı rastlayabileceğimiz çatışma ifadelerindendir.

Yunus'un:

Derviş Yunus bu sözü eğri büğrü söyleme
Seni sîğâya çeker bir Molla Kâsım gelir[2]

Şems-i Sivâsî'nin:

Mescid ile medreseyi ısmarladık zâhidlere
Hakk'a ibadet etmeğe yeter bize viraneler[3]

beyitlerinde vurguladıkları molla-derviş, medrese-virane/tekke ayırımı bu çatışmanın en tipik örneklerindendir.[4]

B. Semâ'ın tasavvufun mesâili arasına girmesi

Tasavvufun din bilimlerinin arasında yerini almasıyla birlikte otorite ilimlerle çatışma alanları belirgin hale gelmişti. Bazıları sûfîlerin kendi aralarında da çatışma konuları olan bu meseleler erken dönem tasavvuf eserlerinde yerini almaya başlamıştı. Nübüvvet-velayet, şatahât, semâ gibi başlıklar altında bu çatışma odaklarına yer veren sufiler, bize tasavvufun sadece zühd ve rekâik[5] bahislerinden müteşekkil bir ilim olmadığını göstermek istiyorlardı. Öyle ki bu ilmin kendine ait bir yöntemi vardı. Kendi terminolojisini oluşturuyor ve farklı bir dil kullanıyordu.[6]

Sûfîler bazen yerli bazen de yabancı kültürlerin etkilerini taşıyarak dini hayatı daha dinamik bir hale getirmekle fıkıh çevrelerinin tepkilerini üzer-

2 Yunus Emre, *Yunus Emre Divanı*, haz. Burhan Toprak, Odunpazarı Belediyesi Yay., İstanbul 2006, s. 96.

3 Fatih Ramazan Süer, *Şemseddin Sivâsî Dîvânı*, h yayınları, İstanbul 2017, s. 192.

4 Özellikle 17. ve 18. asırda medrese ve tekke arasında uzlaşılmaz bir mesele haline gelmiş olan semâ meselesi bağlamında lehte ve aleyhte gelişen bir literatürü kastederek çalışmamızın başlığında medrese-tekke çatışması ifadesini kullanmayı tercih ettik.

5 Zühd ve rekâik önceleri hadis kitaplarında Hz. Peygamber'in ve ashâbının zühd hayatına dair rivayetlerin yer aldığı bölümler için kullanılan bir başlık iken, daha sonraları müstakil zühd literatürü için kullanılmıştır. Zühd dönemini tasavvufun bir ilim olarak teşekkül serüveninde geçiş evresi olarak düşünürsek, bu literatürün tasavvuf için kurucu eserler olarak değerlendirilmesi yanlış olur. Zühd ve rekâik için bkz. Mehmet Emin Özafşar, "Zühd ve Rekâik" *DİA*, XLIV, 535-537.

6 Ebu'l-Hüseyn Nûrî (ö. 295/908) bir keresinde Bağdat'ta Cüneyd-i Bağdâdî'nin (ö. 297/909) halkasını ziyaret etmiş. Fakat onların kullandıkları dile aşina olmadığını belirtip sohbetten ayrılmıştır. Bkz. Ahmet T. Karamustafa, *Tasavvufun Oluşumu*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2017, s. 23.

lerine çektiler. Öncelikle kendilerine yöneltilen eleştiriler 'bidat' suçlamaları ve dini hayatın bozulması gibi eleştirilerdir. Semâ[7] da bu eleştirilerin başında gelmektedir. Sûfîler semâ ile Kur'ân ve sünnetten kopmadıklarını her ne kadar ispatlamaya çalışsalar bile bid'at tahsis etmekle suçlanmışlardır. Bu bağlamda semâ hakkında tasavvufun en önemli mesâilindendir dediğimizde aslında abartmış olmayız.

Semâ meclislerinin geçmişi hicrî 2. yy'a kadar dayanmaktadır[8] ve bu yüzyıldan itibaren semâ kavramı üzerindeki tartışmalar günümüze kadar sürmüştür. Bu tartışmalar genel olarak semâ'ın araç olmaktan çıkıp amaç haline gelmesi, mûsikî ile şiirin helalliği veya haramlığı, tevâcüd ve raksın câiz olup olmadığı gibi problemlerin etrafında toplanmıştır.

Semâ ile ilgili yukarıda zikredilen problemlerin yanında bu kavramın tarihsel seyir içerisinde anlam ve şekil açısından uğradığı değişimler de vardır. Zira erken dönem sûfîleri arasında belli bir kaidesi olmayan ve literal anlamda kullanılan semâ, sonraları kaideleri olan tarikat ritüellerine dönüşmüştür. Böylece sistematikleşmiş ritüellerin sembollerle bezenmesi ile semboller anlamın önüne geçmiş ve sembol-anlam problemi ortaya çıkmıştır. Gayet sade bir şekilde zuhur eden semâ meclisleri dinleme/işitme mahallinden çıkıp görsel bir şölen haline gelmiştir.

C. Semâ Literatürünün Oluşumu

Erken dönem tasavvuf literatürü içerisinde semâ meselesinden müstakil olarak bahseden ilk sûfî müellif Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî'dir. Serrâc (ö.378/988), semâ'ın tasavvufun önemli bir problemi olduğunun farkına varmış ve *el-Lüma'* adlı eserinde bu konuyla ilgili müstakil bir başlık açmıştır. Daha sonraları Kelâbâzî (ö. 380/990) *et-Taarruf*'unda, Hücvirî (ö. 465/1072) *Keşfu'l-mahcûb*'unda, Kuşeyrî (ö.465/1072) *Risâle*'sinde, Gazzâlî

7 Semâ sûfîlerin vecd ve tevâcüd için şiir veya tegannî eşliğinde yaptıkları ritüellerin geneline verilen isimdir. Bu itibarla semâ bir yandan tasavvufun yaygınlaşmasının aracı haline gelmişken diğer yandan raks, mûsikî ve şiir gibi unsurları içediğinden sûfîlere yönelik eleştirilerden birisinin de sebebiydi.

8 Özellikle Serrâc'ın bazı sûfîlerden semâ ile ilgili aktardığı pasajlar semâ meclislerinin hicri 2. yy'a kadar dayandığı kanaatine sevk etmiştir. Ebû Süleyman Dârânî (d.?-ö. 215/830), Hâris el-Muhâsibî (d. 165-170/781-786-ö. 243/857) Zünnûn el-Mısrî (d. 155/772-ö. 245/859), Ahmed İbnu Ebi'l-Havârî (d. 164/780-ö. 246/860) gibi sûfîlerin yaşadıkları zaman dilimi göz önüne alındığı zaman (hicri 2. yy'ın son yarısı ve 3. yy'ın ilk yarısı) semâ meclisleri hakkındaki rivayetlerin hicrî 2. yy'a kadar dayandığını söyleyebiliriz. Bkz. Ebû Nasr Serrâc et-Tûsi, *Kitâbu'l-luma'*, thk. Abdulhalîm Mahmûd, Tâhâ Abdulbâkî Surûr, Dâru'l-Kutubi'l-Hadîs, Mısır 1960, s. 340-343.

(ö. 505/1111) *İhyâ*'sında, Sühreverdî (ö. 632/1234) *Avârifu'l-meârif*'de Serrâc'la aynı yolu takip edip semâ bahsini kitaplarında alt başlık olarak zikrettiler.[9]

Semâ hakkında ilk müstakil risâleyi ise Tabakâtu's-sûfiyye adlı eseriyle meşhur olan Ebû Abdurrahmân es-Sülemî (ö. 412/1021) yazmıştır. Hacmi küçük olan bu risâle Nasrullah Pürcevâdî'nin derlediği üç ciltlik *Mecmûa-i âsâr-ı Ebû Abdurrahmân Sülemî*'de *Kitâbu's-semâ*[10] adıyla neşredilmiştir. Sülemî'den sonra semâ hakkında müstakil eser yazanların başında *Kitâbu's-semâ*[11] adlı eseriyle İbnu'l-Kayserânî (ö. 507/1113) ve *Bevâriku'l-ilmâ fi'r-reddi alâ men yuharrimu's-semâ' bi'l-icmâ'*[12] adlı eseriyle Ahmed Gazzâlî (ö. 520/1126) gelmektedir.

Muhakkikler dönemi diyebileceğimiz tasavvufun metafizik merhalesini temsil eden İbnu'l-arabî (ö. 638/1240), Mevlânâ (ö. 672/1273) ve onların takipçilerinden sonra semâ konusunda ancak birkaç özgün eserden bah-

9 Bu kaynaklar içerisinde özellikle Serrâc ve Hücvirî'nin tasnifleri büyük önem arzetmektedir. Serrâc semâı bir mesele olarak ele alırken işitenlerin (müstemi') derecelerini esas alıp bir tasnif yapmıştır. Bir yandan avâm, mübtedi, havâs ve havassu'l-havâss mertebelerinin semâ açısından değerlendirmesini yaparken diğer yandan Peygamber'in ve ashâbının Kur'ân'ı dinleme hususlarına dair örneklerle semâ'ın meşruiyetine dair zemin hazırlamaktadır. Bkz. Serrâc, *el-Luma'*, s. 338-372 Hücvirî ise işitilene (Kurânın semâı, şiirin semâı, nağmenin semâı) göre bir tasnif yaparak semâ meselesine bilginin kesinliği açısından yaklaşmış ve semâ meclislerinin adabından bahsetmiştir. Bkz. Hücvirî, *Keşfu'l-mahcûb Hakikat Bilgisi*, çev. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 1996, s. 543-574.

10 Sülemî'nin Kitâbu's-semâ'ı küçük hacmine rağmen semâ hakkındaki en önemli risalelerden biridir. İşitenlerin ve işitilenlerin kısaca tasnifini yapmış, semâ ıstılahlarını hâl-marifet ve yorum boyutuyla ele alarak meselenin epistemik ve hermenötik zeminine değinmiştir. Daha geniş bilgi için bkz. Ebû Abdurrahmân Muhammed b. Hüseyn es-Sülemî, *Mecmûa-i âsâr-ı Ebû Abdurrahmân Sülemî* haz. Nasrullah Pürcevâdî, Merkez-i neşr-i dânişgâhî, Tahran 1993, c. 2, s. 14-30.

11 İbnu'l-Kayserânî'nin Kitâbu's-semâ'ı çağdaşlarının ve semâdan bahseden önceki eserlerin usulünden farklı bir tarzdadır. Tamamen fıkhî boyutuyla semâı savunma bâbında yazılmış ilk eserdir diyebiliriz. İbnu'l-Kayserânî'nin muhaddis olmasının etkisi eserde hissedilmektedir. Kitâbu's-semâ hadislerden, hadis imamlarından ve mezhep imamlarından verdiği misallerle kendinden sonraki semâ risâlelerine örnek olmuş bir eserdir. Daha geniş bilgi için bkz. İbnu'l-Kayserânî, *Kitâbu's-semâ*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Merâğî, Lecnetu ihyâi't-turâsi'l-islâmî, Kâhire 1994.

12 Ahmed Gazzâlî döneminin önemli sûfî âlimlerindendir. Yazmış olduğu *Bevâriku'l-ilmâ' fî tekfiri men yuharrimu's-semâ'* adlı eseri müstakil yazılmış semâ literatürü içerisinde büyük önemi haizdir. Eserinde bir yandan semâ meselesini fıkhî boyutuyla savunurken diğer yandan hâl-marifet ilişkisi içerisinde semâ'ın marifet boyutuna dair önemli bilgiler vermektedir. Daha geniş bilgi için bkz. Ahmed b. Muhammed et-Tûsî, *Bevâriku'l-ilmâ' fi'r-reddi alâ men yuharrimu's-semâ' bi'l-icmâ'*, haz. Ahmed Mücâhid, İntişârât-ı Sadâ ve Sîmâ, Tahran 1995, s. 1-28.

sedebiliriz.[13] Semâ'ın mahiyetine ve epistemik zeminine dair bilgilere rastladığımız metinler yerlerini artık şerhlere ve polemiklerle gelişen bir literatüre terketmeye başlamıştır.

Osmanlı döneminde molla-derviş, medrese-tekke polemiklerinin bariz bir şekilde hissedildiği semâ-devrân literatürünün çoğunluğunu fıkhî temellendirme maksadıyla yazılan savunma türünden eserlerin oluşturduğu görülmektedir. Bu dönemde resm-i tarîkat olarak görülen semâ ve devrân ritüellerinin rümuz olarak görülen tatbik şekillerine îzâh nev'inden yazılmış risâlelerin daha özgün eserler olduğunu söyleyebiliriz. Buna mukâbil semâ'ın mahiyetine dair yazılan eserlerin ise, kurucu metinlerdeki semâa dair rivayetlerin Gazzâlî, Ahmed el-Gazzâlî, İbnu'l-Kayserânî, İbn Arabî ve Mevlânâ gibi sûfîlerin kitaplarında anlattıklarından veya bunların şerhlerinden oluştuğunu görürüz.

D. Nâblusî'nin Semâ ve Mevlevîlik Müdâfaası: "*el-Ukûdu'l-lü'lüiyye fî tarîki's-sâdâti'l-Mevleviyye*"

I. Nâblusî kimdir?

Tam adı Abdulganî b. İsmâil b. Abdulganî en-Nâblusî'dir (ö. 1731). 1641 senesinde Dımaşk'ta doğdu. Ailesi, bugün Ürdün hudutları içinde olan ve atalarının şehri olan Nâbulus şehrine nisbetle, Nâblusî ailesi olarak anılmaktadır.[14] Şam'ın meşhur birçok aliminin halkasına katılıp icâzet-i âmme ve hâssa alan Nâblusî velûd bir müellifti. Din ilimlerinin neredeyse hepsine dair eserler telif etmiştir. Bekrî Alâaddîn, ona ait 280 adet risâle zikretse de bu eserlerin içinde sadece adı olup şu ana kadar kaynaklarda ismi geçen ama bulunamamış eserler de mevcuttur.[15] Ebu'l-Fazl Muham-

13 Bu özgün eserlerden en dikkat çekici olanı Abdulkerîm el-Cîlî'nin *Gunyetu erbâbi's-semâ fî keşfi'l-kınâ'i an vücûhi'l-istimâ'* adlı eseridir diyebiliriz. Semâ ehlinin derecelerini nâsik, sâlik, muhib, ve meczûb şeklinde dörtlü bir tasnif yaparak, zikrettiğimiz semâ ehlinin -semâ esnasında- okunan şiirleri bulundukları hâl üzere nasıl te'vîl ettiklerine dair örneklerle semâ'ın yorum-bilgi boyutuna dair önemli veriler sunmaktadır. Daha geniş bilgi için bkz. Abdulkerîm el-Cîlî, *Gunyetu erbâbi's-semâ fî keşfi'l-kınâ'i an vücûhi'l-istimâ'*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Kitâb-Nâşirûn, Beyrut 2017.

14 Abdulganî Nâblusî'nin babası Molla Hüsrev'in Dürer'ine yaptığı şerhle tanınan babası İsmâil b. Abdulganî (ö. 1652) Şeyhülislâm Yahya Efendi'nin (ö. 1644) yanında hizmetlerde bulunmuş ve bir dönem Sayda kadılığı da yapmış önemli bir Hanefi fakihidir. Bkz. Şükrü Özen, "Nablusî, İsmâil b. Abdulganî", *DİA*, XXXII, 270-271.

15 Bekrî Alâaddîn, *Bir Çağın Öncüsü Abdulganî en-Nâblusî Hayâtı ve Fikirleri*, çev. Veysel Uysal, İnsan Yayınları, İstanbul 1995, s. 94.

med Halîl b. Alî b. Muhammed el-Murâdî[16] (ö.1206/1791) ve Yûsuf b. İsmâil en-Nebhânî[17] ona ait 200 eserin ismini eserlerinde zikretmişlerdir. Bunlar içerisinde özellikle Murâdî'nin, Nâblusî'nin yaşadığı asrı biyografik olarak çalıştığı için, *Silkü'd-Dürer fî A'yâni'l-Karni's-Sânî Aşar*'da verdiği eser listesi önem arzetmektedir. Nâblusî 1731 senesinde Şam'da vefat etmiş ve Sâlihiyye kabristanına defnedilmiştir. Abdulganî en-Nâblusî'nin tasavvufi hayat ile tanışması aslında küçük yaşlarda başlamış, Sekiz yaşında babasıyla beraber Şam Mevlevîhânesi'nde bir Mevlevî mukâbelesine katılmıştır.[18] Tedrîs hayâtı boyunca tasavvuf ehlinin kitapları ile ilgilenmiş ve onları mütâlaa etmiştir. Kaleme aldığı tasavvufî risâlelerin çoğunda Ekberî irfanın etkisi gözükmektedir. Eserlerine önem verdiği diğer zevât arasında Afîfüddîn et-Tilimsânî (ö.1291), İbn-i Seb'în (ö.1269), Abdulkerîm el-Cilî (ö.1428), Sadreddîn el-Konevî (ö.1274) gibi sûfîler de bulunmaktadır.

Nâblusî'nin tasavvufî hayata intisabı ise iki tarikat üzerinden olmuştur. İlk hırkasını 1664 tarihinde Hama'da bulunan Kâdirî şeyhi Abdürrezzâk b. Şerefeddîn el-Geylânî'nin elinden, ikinci hırkasını da 1676 tarihinde Dımaşk'ta bulunan Nakş-bendî şeyhi Ebû Saîd el-Belhî'nin (ö.1681) elinden giymiştir.[19] Ayrıca Nâblusî Nakş-bendîlik'le olan bağını iki türlü açıklamaktadır. Birincisi kendi ifadesiyle bâtın tarîkiyle olmuştur ki, bu irtibâtı Hâce Alâeddîn Attâr (ö.1400) ile rûhânî bir şekilde vukû bulmuştur. İkincisi ise zâhir tarîk iledir ki Şeyh Ebû Saîd el-Belhî'den hırka giymekle olmuştur.[20]

II. el-Ukûdu'l-lü'lüiyye fî tarîki's-sâdâti'l-mevleviyye[21]

Nâblusî'nin semâ'ı savunma babında yazdığı ilk eser *Ukûd*'da da işaret ettiği üzere *İzâhu'd-delâlât fî semâi'l-âlât* adlı eseridir. Bu eser semâı daha

16 Ebu'l-Fazl Muhammed Halîl b. Alî b. Muhammed el-Murâdî, "*Silkü'd-Dürer fî A'yâni'l-Karni's-Sânî Aşar*", Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997, c. 1, s. 33-37.

17 Yûsuf b. İsmâil en-Nebhânî, "*Câmi'u kerâmâti'l-evliyâ*", Thk. İbrâhim Atwa, Merkezu Ehli Sünnet Berakâti Razâ, Porbandar 2001, c. 2, s. 195-199.

18 Abdulganî b. İsmâil en-Nâblusî, *el-Ukûdü'l-Lü'lüiyye fî Tarîki's-Sâdeti'l-Mevleviyye*, thk. Bekrî Alâeddîn, Dâru Nînevâ, Dımaşk 2009, s.14

19 Ahmet Özel, "Nablusî, Abdulganî b. İsmâil", *DİA*, XXXII, 268.

20 Muhammed Mutî' el-Hâfız, "Abdulganî en-Nâblusî, Dirâse fî Hayâtihî ve A'mâlihî ve Ahvâlihî", *et-Turâsu'l-Arabî*, sy.10 (Şam 1983), s. 162.

21 Çalışmamızda bu eserin Bekrî Alâaddîn tarafından tahkiki yapılmış matbû nüshayı (Abdulganî b. İsmâil en-Nâblusî, *el-Ukûdü'l-Lü'lüiyye fî Tarîki's-Sâdeti'l-Mevleviyye*, thk. Bekrî Alâeddîn, Dâru Nînevâ, Dımaşk 2009) ve Yenikapı Mevlevîhânesi postnişinlerinden Ârifî Ahmed Dede'nin Ukûdü'l-lü'lüiyye tercümesini çalıştığımız tezimizi esas aldık. (M.Tayyip Durceylan, *Abdulganî en-Nâblusî'ye ait el-Ukûdu'l-lü'lüiyye isimli eserin Ârifî Ahmed Dede Tercümesi* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2015)

çok fıkhî boyutuyla ele alıp savunmuştur. *Ukûd*'da ise daha ziyade Mevleviyye'de mukâbele-i şerîf denilen semâ ayininin müdâfaası söz konusudur. Nâblusî eserini uzunca bir mukaddimeden sonra on fasla ayırmıştır. Muhtevası itibariyle bu on faslın sıralaması şöyledir:

1- Cemaatle namazın edası

2- Semâ meclisinin evvelinde Kurân-ı Kerîm kıraati ve hadis rivayeti

3 -Vaaz ve nasihat

4- Mesnevî-i Şerîf kıraati ve şerhi

5- Semâ ayininin mûsikî aletleriyle icrası

6- Mevlevîlerin tevâcüd ve devrânı

7- Mevlevî dervişlerinin ta'zîm maksadıyla eğilmesi

8- Duâ faslı

9- Post duasında evliyânın ve silsile büyüklerinin zikredilmesi

10- Semâ meclisine farklı kesimlerden insanların muhtelif maksatlarla iştirak etmeleri

III. Eserin Fasılları[22]

1. Mukaddime: Nâblusî eserin mukaddimesinde büyük zevâtın neslinden gelenlere acziyet vermemek, onları hor görmemek ve haklarında kötü konuşmamak gerektiğine dair ehlullâhtan kimine dair menkıbeler ve sözler nakletmektedir. Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin Hazret-i Ebûbekir'den gelen temiz bir nesep sahibi olduğundan bahsedip, bu açıdan Mevlânâ'ya saygıyla yaklaşmamızı istemektedir. Nesep konusundaki bu ihtimam bize ilk başta Şiâ'nın Ehl-i beyt'e yaklaşımını andırsa bile Nâblusî'nin ifadeleri kapsamı açısından onlardan ayrılmaktaydı. Çünkü Şiâ sadece ehl-i beyt meselesinde bu kadar titiz davranırken Nâblusî Peygamber'in diğer ashâbının neseplerine de aynı titizliği göstermekteydi.

Özellikle neseb konusunda verdiği şu örnekler dikkate değerdir:

اولاد الفقراء كشجرة الزيتون ,الكبيرة فيها الزيت والصغيرة فيها الزيت وهي لا تخلوا من زيت طيب

> *"Fukarânın evlâdı zeytin ağacı gibidir. Büyüğünden yağ hâsıl olduğu gibi küçüğünden de yağ hâsıl olmaktadır ve onun yağı da aynı lezzetten hâlî değildir."*

22 Çalışmamızın bu bölümünü *Ukûd*'daki fasılların muhtevası teşkil etmektedir. Özet şeklinde aktardığımız bu kısım Nâblusî'nin Mevlevîlerin semâ meclislerini savunan iddialarını içermektedir.

اذا كان اولاد الفقراء رمادا فلا تطاه بقدمك تحترق، ويوشك ان تقع في سوء الخاتمة

> *"Fukarânın evlâdı sönmüş ateşin külü olsa bile üzerine ayağınla basma (içinde gizlenmiş közlerden dolayı) yanarsın. Ola ki sû-i hâtimeye (kötü sona) uğrarsın."*[23]

Nâblusî mukaddimesinde daha sonra da ele alacağı üzere tegannînin, mûsikînin ve mûsikî âletlerinin kullanımının mübahlığına dair deliller sunmaktadır. Delilleri özellikle hadis ve fıkıh imamlarından aktarmaktadır. Hadis imamlarından İbrahim b. Sa'd ez-Zührî'nin (ö. 799) ve İmâm Mâlik b. Enes (ö. 795), İmâm Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî (ö. 820), İmâm Ebû Hanîfe (ö. 767), İmâm Ahmed b. Hanbel (ö. 855) gibi mezheb imamlarının hayatlarından mûsikîye dair bazı kesitleri aktardıktan sonra zikrettiğimiz fasıllara başlamaktadır.

2. Birinci Fasıl: Ehl-i kıble tekfîr edilemez; Mevlevîlerin cemaatle namaz kılmaları

Mevlevî meclisinde mukâbele, aslında sadece semâ ritüelini değil, farz namazın edâ edilişinden post duâsına kadar birçok faslı müştemil olduğundan, Nâblusî kitabının ilk faslına Mevlevî meclisinde farz namazın cemaatle kılınmasıyla başlamıştır. Nâblusî, cemaatle namazın önemini ve fıkhî hükmünü anlattıktan sonra, cemaatle namaz kılan birinin fıskla itham edilmemesi, bu sünnete riayet eden fukarânın (dervişlerin) bid'atlerle suçlanıp küçük görülmemesi, âlim, müderris veya vaiz statüsünde bulunan kimselerin dervişlere cahil muamelesi yapmamaları gerektiğini savunur. Müellifimize göre fukahâ ve müderris kesimi de hatasız değildir. Şer'-i şerîfe aykırı davranışları ve terk etmedikleri bid'atleri bulunmaktadır. Onlar kendi hatalarını görmeyip başkalarının kusurlarıyla meşgul olmaktadırlar. Bu hususta hayret edilecek şey ise ümmî bir dervişin hataya düşmesi değil, alim, fakîh, vaiz kisveli kimselerin bildikleri halde bildikleriyle amel etmemeleridir. İbadetlerin kişiyi ahlak bakımından kemâle ulaştırması gerekirken, kibir, ucûb, hubb-u dünyâ gibi zemmedilen hastalıkları taşıyan ulemâ kesiminin mücâhede içindeki dervişlere itiraz etmeleri ne kadar haksız olduklarının göstergesidir.

Son olarak Nâblusî bu risâleyi yazma sebebinin ulemâya itiraz değil, kendisi bir Mevleviyye mensubu olmadığı halde, Mevlevî dervişleri ve semâ ayinleri hakkındaki zanları ve vehimleri gidermek olduğunu zikreder.

23 Nâblusî, *el-Ukûdü'l-Lü'lüiyye*, s. 3.

3. İkinci Fasıl: Vahiy ve Sünnetin delâletinde bir meclis; Mevlevî mukâbelesinde Kur'an-ı Kerîm kıraati ve Hadîs rivayeti

Nâblusî eserinin ikinci faslında içinde Kur'ân-ı Kerîm okunan ve hadîs rivâyet edilen bir meclisin fısk ve küfür meclisi olamayacağını dile getirmektedir. Ona göre evvelinde cemaatle namaz kılınan ve Kur'ân kıraati ile başlayıp, Kur'ân kıraati ile hatmolunan bir meclisin fısk ile itham edilmesi küfürdür.[24] Bu iki kıraatin arasında şiir, na't-ı Nebî veya bestelenmiş ilahiler okumakta şer'en bir beis yoktur. Nâblusî bu fasılda, eserin mukaddimesinde de bahsettiği, İbrâhim b. Sa'd ez-Zührî'nin hadis rivâyetinden önce çalmak için Hârûn er-Reşîd'den ud istediğine dair hikayeyi anlatmaktadır.[25] Ayrıca *Hallu'r-Rumûz*'da rivâyet edildiği üzere, Mimşâd-ı Dîneverî'nin (ö. 299/912) gördüğü rüyada Resûlullâh'ın (s.a.v.) ona semâ ehline sabır göstermesini ve semâ meclislerinin evvelinde ve âhirinde Kur'ân-ı Kerîm kıraatini telkin ettiğini zikreder.[26] Nâblusî'ye göre Kur'an kıraati,

24 Mevlevî meclislerinin cemaatle namazın edasından sonra Kur'ân kıraati ve hadis rivayeti ile başlaması ve yine Kur'ân kıraati ile sonlanmasını vahye ve sünnete bağlılık açısından düşünmek daha doğru bir değerlendirme olacaktır. Bu uygulama ehl-i sünnet çizgisinde olmanın bir işareti olarak görülmelidir ki Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'nin:

"Ben sağ olduğum müddetçe Kur'ân'ın bendesiyim
Ben seçilmiş Muhammed'in yolunun toprağıyım
Eğer birisi benden bundan başka söz naklederse
Ben ondan da bîzârım, naklettiği sözlerden de bîzârım"

rubâisinde vurguladığı Kur'ân'a bağlılık ve Peygamber'e ittibâ diğer sünnî çizgideki tasavvuf gelenekleri gibi Mevlevîliğin de ana prensibidir. (Bkz. Mevlânâ Celâleddîn er-Rûmî, *Rubâiler*, çev. Abdulbaki Gölpınarlı, Ajans-Türk Matbaacılık, Ankara 1982, s. 152)

25 İbrâhim b. Sa'd ez-Zührî (ö. 183/799) hicrî 2. asrın en önemli muhaddislerindendir. Telli sazları dinlemeyi ve şarkı söylemeyi caiz görürdü. Bu konuda hakkında anlatılan en önemli anekdot şöyledir: İbrahim b. Sa'd ez-Zührî Hârûn er-Reşîd'in davetlisi olarak Bağdat'a gitmişti. Kendisine halife tarafından hediyeler verilmiş ve bir ev tahsis edilmişti. Evine kendisinden hadis almaya gelen bazı muhaddisler onun şarkı söylediğini duyunca hadis almaktan vazgeçerler ve haramla meşgul olduğunu söylerler. Bunun üzerine İbrahim b. Sa'd yaptıklarının yanlış olduğunu bundan sonra (tegannînin helalliğini vurgulamak adına) hadis rivayetinden önce şarkı söyleyeceğine dair yemin verir. Ertesi gün Hârûn er-Reşîd kendisini yanına davet edip Fatıma bint el-Esved el-Mahzûmiyye'nin hırsızlıktan elinin kesildiğine dair hadisi rivayet etmesini ister. İbrahim b. Sa'd hadisi rivayet etmeden önce çalmak üzere ud ister. Bunun sebebinin kendisine musikinin haramlığına dair söyledikleriyle eziyet veren o muhaddisler olduğunu, teganninin helal olduğunu ve kendisine haramlığına dair hiçbir rivayet gelmediğini söyler." Bkz. İbnu'l-Kayserânî, *Kitâbu's-semâ'*, s. 65-66.

26 İzzüddîn Abdusselâm b. Ahmed b. Gânim el-Makdisî, *Hallu'r-rumûz ve mefâtîhu'l-künûz*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 2011, s. 146.

na’t veya mûsikî aletlerinin eşliğinde yapılan zikir tegannî niyetiyle olursa küfre sebep olur. Bu işin müstehap olabilmesi için, Hakk özlemi, ilâhî feyzi kesbetme, Allâh için vecde girme niyetiyle olması lazımdır. Müzik âletlerini kullanmak haram değildir. Mûsikî aletlerini kullanmaya haram denmesi için, bunların fısk meclislerinde (işret-eğlence meclisleri) kullanılması veya kullanıldığı ortamda haram fiillerin oluşması gerekir.

4. Üçüncü Fasıl: Mevlevî meclislerinde irşâd faaliyetleri; Vaaz ve nasihat faslı

Bu fasıl ise, Mevlevî meclisinde Kur’ân kıraatinin ve hadîs rivayetinin ardından dervişlere vaaz vermeyi ve peygamberlerle velilerin hayatından kesitler nakledilmesini ihtiva etmektedir. Nâblusî bu fasılda da bu türden ibadet sayılan fillerin yapıldığı bir mecliste bulunmayı fısk addeden kimselerin küfre düştüğünü söylemektedir. Fıkhî bir kâide olarak günahların tâata engel olamayacağını, yani günahkâr bir kimsenin namazının veya orucunun makbûl olmayacağına dair kimsenin bir şey diyemeyeceğini dile getirmektedir. Bu bağlamda Mevlevî meclisinde günah fiiller olsa bile, onların fıskına veya amellerinin makbul olmamasına hükmedilemez.

Sûfilerin marifet makamında kazandıklarını, gazel, kaside gibi nazım halinde aktarmalarının bir nedeni de tâliblerin, dervişlerin veya meclislerinde hazır bulunanların kalplerini aşka, ilahi hakikatlere celbetmek istemeleridir. Bu tıpkı bir camide vaaz ve nasihat yapılacağı veya mevlid okunacağı zaman, yemek, şerbet, şeker, tatlı gibi ikramlarla müminleri hazırlanan meclise celbetmeye benzer. Müminler belki dünyevî bir kazanç niyetiyle gelmiş olabilirler ama bu işin sonunda vaaz ve nasihat dinleyerek veya şer’î meseleleri öğrenerek uhrevî bir kazanç elde etmektedirler.

Eserin bu faslında müellifin menkıbelerini naklettiği birkaç önemli şahıstan biri de İbrâhîm el-Mevsilî’dir. İbrâhim el-Mevsilî, babası İshâk el-Mevsilî’nin huzurunda yemek yiyen İbnu Ebî Hafsâ’nın “*Şimdi karnımız doydu, ama isterim ki kulağımızı da doyurasın*”[27] dediğini, ardından rûhânî olarak da lezzetlere ve zevklere dalmak için mûsikî icra ettiklerini nakletmektedir. Ayrıcâ müellif, Şa’bî’nin de bir ziyafet sonrası “*Bu mahalle cenaze namazına mı gelmişsiniz ki tegannî etmez, def çalmaz, saz u söz meclisi kurmazsınız. Eğer ki bu ziyafetten muradınız zahirî ve manevî gıdalanmaksa*

27 Muhammed Tayyip Durceylan, *Abdulganî en-Nâblusî’ye ait el-Ukûdu’l-lü’lüiyye isimli eserin Ârifî Ahmed Dede Tercümesi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2015, s. 65.

bu meclise en azından yemeğin yanında def çalmak ve tegannî eylemek yaraşır. Yalnız karın tokluğuna kanaat hayvan sıfatıdır. İnsâniyyet ise ma'nevî kazanımlar ve gıdalar elde etmeyi gerektirir"[28] dediğini nakletmektedir.

5. Dördüncü Fasıl: Mevlânâ'yı anlamak; *Mesnevî* kıraati ve şerhi

Eserin dördüncü faslı, Mevlevî meclislerinde *Mesnevî-i Şerîf* okumayı ve şerh etmeyi ihtiva etmektedir. Semâ icrasına başlamadan önce iki kürsü hazırlanır. Kürsülerden biri *Mesnevî*'yi şerh edecek dede efendi için diğeri ise *Mesnevî*'yi okuyacak olan kâri-i Mesnevî[29] içindir. *Mesnevî* okumak için kürsüye oturan derviş, *Mesnevî*'den pasajlar okur, şeyh efendi ise meşâyihten ve *Mesnevî* şârihlerinin şerhlerinden edindiği bilgilerle tercüme ve şerh eder. Nâblusî'ye göre bu işin tâ'at maksadıyla yapıldığına dair şüphe yoktur. Şu halde ibadet niyetiyle toplanmış bir meclisi fısk ile suçlamak küfürdür.

Nâblusî *Mesnevî*'deki hikayelerin mânâ olarak kudsî bir vazife gördüğünü, Mevlânâ'nın bu yolla ilâhî hakikatleri aktardığını anlattıktan sonra onunla bir hikaye kitabıymış gibi alay edenlere İbn-i Hacer'in (ö. 974/1567) görüşleriyle cevap vermektedir. İbn-i Hacer'e göre Harîrî'nin (ö. 516/1122) *Makâmât*'ındaki anekdotlar lafzen yalan/uydurma olarak gözükebilir. Ama birçok hakikati muhtevi olan *Makâmât*'ın lafızlarında gizli ilimler vardır. Buna rağmen alay edip yalandır demek küfrü getirir. Sadece lafızdaki hataları göstermek niyetiyle yalandır/uydurmadır demek küfre götürmez. Fakat, kitabın zahiri ve manevî bütün yönleriyle alay edip yalandır/uydurmadır demek küfrü îcâb eder. Fıkıh imamları eğer bir kimse bir çanak tirit ilimden (ilmin her türlüsünden) daha hayırlıdır dese kâfir olur diye fetva vermişlerdir.[30]

Nâblusî bu fasılda kendisinin de teberrüken Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin (ö. 672/1273) Mesnevî dîbâcesine şerh olarak bir risâle kaleme aldığını söylemektedir. Kitabın adını *es-Sırâtu's-sevî şerhu d*îbâceti*'l-mesnevî* koyduğunu ve bu eserini Mevlânâ ve *Mesnevî*'sini öven bir kasîde ile sonlandırdığını zikretmektedir.

28 A.g.t, s. 65

29 Mesnevîhânlara şerh edecekleri beyitleri okuyan dedelere kâri-i Mesnevî denilirdi. Semâ ayininden önce yapılan *Mesnevî* derslerinde bir dönemden sonra, *Mesnevî* hafızları azaldığı için, Mesnevîhânların kürsülerinin dibinde kâri-i Mesnevî denilen dedeler oturmaya başlamışlardır. Bkz. Safi Arpaguş, "Mevlevî Istılahları", Keşkül, İstanbul 2015, sayı: 33, s. 45-46.

30 Nâblusî, *el-Ukûdü'l-Lü'lüiyye*, s. 38.

6. Beşinci Fasıl: Tevâcüdün sâiklerine fıkhî yaklaşım; Semâ esnasında mûsikî aletlerinin icrası

Bu fasıl, meclis-i Mevleviyye fasıllarından, mûsikî âletleri ile semâ ayininin icrası hakkındadır. Nâblusî semâ'a, ney ve kudüm gibi mûsikî âletlerinin dinlenilmesine dair olumsuz görüşler içeren fıkıh kitaplarındaki bazı ibareleri esas alarak, yanlış bir metotla, semâ'ın haramlığına hükmeden alimlerin cahilce bir yol takip ettiklerini beyan etmektedir. Daha sonra semâ'ın haramlığına dair çıkarım yapılan hadîs-i şerîfleri ve fıkıh kitaplarında geçen ibareleri sıralamaktadır. Bu ibarelerin murâdlarını anlamadan hüküm verilmemesi gerektiğini dile getiren müellifimiz, Arapçada meâzif denilen mûsikî âletlerinin semâ'ına ümmetin mübtelâ olacağına dair zikredilen hadislerde mûsikî aletlerinin çalınmasıyla ilgili hususun şarap içmek gibi haram fiillerle beraber zikredildiğine dikkati çeker. Müzik aletlerini haram mahallerde kullanmak haram eğlencelerdendir. Hadislerde ve fıkıh kitaplarında zemmedilen melâhî bu türden melâhîdir[31]. *Muhtasaru'l-Muhît*, *Mubteğî* gibi kitaplarda yasaklanan semâ, istimâu'l-melâhî veya istimâ'u savti'l-melâhî şeklinde anlatılmaktadır ki bu oyun ve eğlence maksadıyla kurulan meclislerdeki mûsikîdir. Oyun ve eğlence ma'nâsına gelen la'b u lehv, mûsikî âletleri kullanmadan da harâm olabildiğine göre, harâmlık ve helallik meselesi bunların kullanımına bağlı bir durum değildir. Eğer öyle olsaydı, gazâ veya düğün esnasında tabl, nakkâre gibi sazların çalınmasına izin verilmezdi. Burada yapılması gereken fukahânın neyi kastettiklerini dikkate alıp hüküm çıkarabilmektir. Fıkhî ibârelerden murâdı anlama yetisine sâhip olmayanların ulemânın ve evliyânın kudsî lafızlarını anlamaları beklenemez zaten. Meselâ Mevlânâ *Mesnevî*'nin ilk cildine "*Bişnev ez ney çün hikâyet mi kuned*" diye başlarken aslî vatanından ayrılıp garip kalan ve ayrılıklardan şikâyet eden neyi dinle demektedir ki aslî vatanından yani huzûr-i İlâhîden ayrılıp dünyaya düşen ve Hakk ile arasına nice perdeler girmiş ruhun inleyişlerini, şikayetlerini dinleme muradıyla bu beyti nazmetmiştir. Yoksa gaflet ve oyun, eğlence için şu neyi dinle dememiştir. Arifler kudüm, ney, tabl, nakkâre ve sair sazları Rabbânî ilhamlara ve ilâhî sırlara kavuşmak dinlerler. Mevleviyye'deki semâ meclisleri bu nedenle kurulan bir meclistir.

Def, ney gibi mûsikî âletleriyle semâ'ın icra edildiği bir meclisi fâsıklıkla suçlamak câiz değildir. Çünkü Resûlullâh (s.a.v.), sahîh hadislerde de belirtildiği gibi, def ve teganniyi dinlemiştir ve bu rivayetlere muhalefet yaparak semâ'ın haramlığına dair hüküm verilemez.

31 Melâhî: Gayr-ı meşru olarak görülen oyun ve eğlence.

7. Altıncı Fasıl: Vecd için dinlemek; Mevlevîlerin tevâcüd maksadıyla semâ'a kalkmaları:

Bu fasılda Nâblusî Mevlevî devrânı denilen semâ ayinini ve tevâcüdü, yani kendini zorlayarak vecdi elde etmeyi açıklamaktadır. Mevlevîlikte resm-i tarîkat olan semâ ayini, "Külle yevmin hüve fî şe'n"[32] ayetinin tecellisiyle mevcûdâtın, yenilenmenin ve yaratılışın devranını temsil eder. Mevlevî semâ'ında, rumuzlardan hareketle, bu temsili görebilmek ancak ârif denilen büyük velîlerin ve muhakkik alimlerin işidir. Cahil mütefakkihler[33] zahirden başkasını göremez ve bu hakikatleri idrak edemez.

Tefâ'ul bâbından türetilen tevâcüd kelimesi, vecdin oluşması için zorlama anlamına gelir ki kimi sûfîlere göre ihtiyar ile talep edilen vecd kemâl vasfı değildir. Buna mukabil bazı sûfîler ise tevâcüd vecde dönüştüğü zaman bir kemale erer demişlerdir.

Tevâcüd Hz. Muhammed'in "Eğer ağlayamıyorsanız, ağlıyor gibi yapınız"[34] hadisinin bağlamında değerlendirilmektedir. Bu durumda kişide olmasa bile bazı haller varmış gibi gösterilebiliyor ki, tevâcüd de bu türden bir hâldir. Huşû maksadıyla olan tevâcüd hoş görülmüştür. Reddedilen tevâcüd ise, vecde girebilmek maksadıyla değil riya ve yalandan keramet maksadıyla yapılan tevâcüddür.

Vecd herhangi bir şekille sınırlı değildir. Semâ da vecd için bir vesiledir. Mevlevî meclisini bu huşû vesilesinden menetmek, huşûdan menetmek olacağı için küfürdür.

Son olarak Nâblusî Hakk ehli olan fukarâ (dervişler) için her daim hüsn-i zan beslemenin daha efdal olduğunu, kimsenin hüsn-i zandan zarar görmediğini, ama sû-i zannın çoğu zaman kötü sonuçları doğurduğunu dile getirmiştir.

8. Yedinci Fasıl: Tevazu ile ta'zîm; Dervişlerin inhinâsı[35]

Mukâbele anında dervişlerin eğilerek selamlaşmaları üzerine olan yedinci fasılda Nâblusî, inhinâ' dediği rükûa eğilir gibi yapılan derviş selâmını açıklamaktadır. Tevazu, selamlaşma, güler yüz, edepli olmak, dervişin şanından olan halllerdir. Tevazunun dervişlerdeki nişanelerinden olan inhinâ, mukâbele esnasında, tarikat adabındandır. Onu rükûa benzetip

32 *"O her gün/an (yeni) bir iştedir/yaratma halindedir."* Rahmân, 55/29.

33 Nâblusî bu kelimeyle fıkıh ilmiyle uğraşan ama bakış açısı dar, idraki kıt alimleri kastetmektedir.

34 İbn Mâce, İkâmetü's-Salât, 1/424, bâb:176 (bâbu hüsni's-savt bi'l-Kurân)

35 İnhinâ (انحناء): Eğilerek selam verme

nehyetmek dervişlere garazı olanların işidir. Çünkü selâm için eğilmeyi rükûa benzetip mekruh hükmü verenler, dervişlerin oturup kalkmalarına da namazın kıyâmına ve kuûduna benzediği için mekruh demeliydiler. Bu tutarsızlık mütefakkihlerin manasız garazlarından ötürüdür. Meşâyihin huzurunda edeben kıyâm halinde durmak nasıl câizse, gövdeyi eğerek selâm vermek de câizdir. Amellerin niyetlere göre olduğunu bilen fakihler, ibadet maksadıyla yapılmayan inhinâyı câiz görmüşlerdir. Allah'tan başkasına ibadet niyetiyle olmayan secde dahi küfrü îcâb ettirmiyorsa, selamlaşma ve tevâzu maksadıyla olan inhinâ nasıl mekrûh olur! Nitekim Kur'ân'da da sabit olduğu üzere melekler Hazret-i Âdem'e[36] ve kardeşleri Hazret-i Yûsuf'a[37] secde etmişlerdir.

9. Sekizinci Fasıl: İbadetin özüyle meclisin hitâmı; Duâ faslı

Mukâbelenin son bölümü olan dua faslı Mevlevî ıstılahında Post Duâsı olarak bilinir. Semâ meclisi Kur'ân kıraati ile sonlandıktan sonra postta bulunan dede efendi duâya başlar. Nâblusî'ye göre Mevlevî adabındaki güzelliklerden biri de dervişlerin semâ meclislerinin sonunda kendilerine, ihvanlarına, tanış olan ve olmayan bütün müminlere, devlet erkânına, devlet-i aliyyenin devamı ve refahı için İslâm askerlerine her vakit duâ etmeleridir. Resûlullâh (s.a.v.) kişinin mümin kardeşinin gıyâbında yaptığı duânın makbûl olduğunu buyurmaktadır[38]. Mevlevî dervişlerinin semâ meclisinde duâ etmelerinin nedeni bu buyruğu yerine getirerek, Allâh 'indinde makbul bir duâ edebilmektir. "*Duâ ibâdetin özüdür*"[39] hadîs-i şerîfine icabet eden fukarânın meclisine karşı çıkmak, insanları bu meclisten menetmek câiz değildir.

Nâblusî bu fasılda hadîs-i şerîflerden yola çıkarak, duânın Allâh indinde ne kadar değerli olduğunu, duâ meclislerinde hazır olmanın bereket ve feyiz kazandıracağını, Mevlevî meclisleri gibi duâ edilen yerlere ve hayırlı toplantılara katılmak gerektiğini tavsiye etmektedir.

10. Dokuzuncu Fasıl: Silsile büyüklerini medh ve râbıta; Duâ faslında evliyanın isimlerini anmak

Post duâsı ve gülbank semâ meclislerinin son faslını oluşturmaktadır. Du'â edilirken Peygamber Efendimiz'den başlayarak sair enbiyayı, dört halifeyi

36 Bakara, 2/34.
37 Yusuf, 12/100.
38 Tirmizî, Daavât, 50.
39 Tirmizî, Daavât, 1.

ve sahâbe-i kiramı, Ehl-i Beyt'i, Bahâuddîn Veled (ö. 628/1231), Seyyid Burhâneddîn Tirmizî (ö. 639/1241), Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (ö. 672/1273), Şems-i Tebrizî (ö. 645/1247), Selâhaddîn-i Zerkûb (ö. 657/1258), Çelebi Hüsâmeddîn (ö. 683/1284), Sultan Veled (ö. 712/1312), Ulu Ârif Çelebi (ö. 719/1320) gibi Mevleviyye büyüklerini anmak semâ adabındandır. Nâblusî Deylemî'nin (ö. 558/1163) *Müsned'ül-firdevs*'inde rivayet edilen "*Enbiyâyı zikretmek ibâdet ve sâlih kimseleri zikretmek de günahlara kefarettir*"[40] hadisinden hareketle bu ibadeti dahî unutmayıp meclislerinin âdâbı hâline getiren dervişlerin fısk ile itham edilemeyeceğini dile getirir.

11. Onuncu Fasıl: Dervişliğin şiarı olarak hüsn-i zan; Semâ meclisine farklı kesimlerden insanların muhtelif maksatlarla iştirak etmeleri

Eserin onuncu ve son faslında, toplumun her katmanından çeşitli ırk, din ve dilden kimselerin farklı niyetlerle semâ meclisine katılmalarında herhangi bir beis olmadığını izah etmektedir. Bu meclise, ulemâdan, meşâyihten, salihlerden, cahillerden, avâmdan, erkeklerden, kadınlardan, çocuklardan ve gayr-i müslimlerden nice insan iştirak etmektedir. Her birisi kendi idrakine göre bir niyetle mecliste bulunmaktadır. Mümine düşen ise onların niyetleri hakkında tamamen hüsn-i zan beslemek ve her birinin kendi kadrince iyi niyet ile geldiğini düşünmektir. Bu tür meclislere katılanları amaçlarını bilmeden haksız yere fıskla suçlayıp ayıplamak küfür sayılan bir fiildir.

Nâblusî daha sonra babası İsmâil b. Abdulganî en-Nâblusî'nin Müftü Şeyhü'l-İslâm Abdurrahmân el-İmâdî'nin, Şâfiî müftüsü Şeyh Necmuddîn İbnu'l-Gazzî ve sair ulemânın Mevlevî meclislerine katıldıklarını ve bu meclisleri zikrullâh ve velîler meclisi olarak gördüklerini zikretmektedir. Dervişlere ve cemiyetlerine düşmanlık edenlerin yaşadığı asırda daha da çoğaldığını belirten müellifimiz, sûfîlerin uygulamalarına karşı daima inkâr halinde olan mütefakkihlerin bunu artık neredeyse meslek hâline getirmiş olduklarını ve selefin değil sefihlerin hayatını yaşadıklarını söylemektedir.

Son olarak, risâleyi Mevleviyye'ye olan muhabbetinden ötürü, kimsenin dervişlere kötü nazar ile bakmaması, sû-i zan beslememesi için kaleme aldığını zikreden müellif, risâleye hicrî 1096 senesinin Şa'bân ayının 27. gecesinde (29 Temmuz 1685) başladığını ve üç günde risâleyi tamama erdirdiğini söyleyerek kitabına son vermektedir.

40 Nâblusî, *Ukûdü'l-lü'lüiyye*, s. 63.

Değerlendirme

Abdulganî b. İsmail en-Nâblusî Şâm ve Trablus Mevlevîhâneleri'nde şâhid olduğu semâ meclislerine dayanarak Mevlevî meclisinin evrelerine dair bilgileri bize fasıllarla sunmuştur. Eserde zikredilen, İbrahim b. Sa'd ez-Zührî gibi muhaddislerin, mezhep imamlarının ve şer'-i şerîfe olan bağlılıklarının kuşku götürmez olduğu bilinen tasavvuf büyüklerinin, tegannî ile ilgili herhangi bir sorunları olmadığı anlaşılmaktadır. Aslen gayr-i meşrû eğlencelere eşlik etmek maksadıyla yapılan mûsikînin harâm olduğunu vurgulayan Nâblusî, mütefakkih dediği kimselerin gerçek fakihlerin kelâmından bir şey anlamadıklarını ve cahilane hüküm verdiklerini dile getirmektedir. Ona göre gayr-i meşrû lehv u la'b kasdıyla yapılan bütün fiiller içinde tegannî olsun veya olmasın aynıdır. Mûsikînin her türlüsüne açıkça haram diyen şer'î bir ibâre yoktur.

Müellifimiz, semâ meclisindeki faaliyetlerin mübahlığına dair deliller getirirken, mûsikî icrasının daha çok niyetle alâkadar olduğunu açıklamaktadır. Bu yüzden şer'î hudutlara dikkat etmenin, oyun ve eğlence gibi maksatlar taşımamanın gerekliliğini her fasılda dile getirmektedir. Dervişlerin icra ettiği mûsikînin sadece zikrullâh, vecd ve tevâcüd için olduğunu özellikle vurgulamaktadır. Aslında eserin en önemli yönü neredeyse bütün fasıllarda niyet vurgusunun yapılmasıdır. Bu minvalde Nâblusî semâ'ın aleyhinde olanların sundukları delillerde "maksat" ve "niyet" faktörünü gözardı edenlere karşı ağır eleştirilerde bulunmuştur. "**ان المعاصي لا تمنع الطاعات**" "*Ma'siyet tâ'ate engel teşkil etmez*"[41] kaidesinden hareketle, uygun görülmese bile, Allah için yapılan hiçbir şeyin fısk ve küfürle suçlanamayacağını belirtir. Özellikle Mevlevîlerde bir rükün haline gelmiş olan semâ mukâbelesinin Allâh'ı anmak için yapıldığını zikrettikten sonra, ehl-i kıble olan herhangi birinin ibadet maksadını taşıyan fiillerinden ötürü fâsıklıkla suçlanmasının hiçbir dayanağı olmadığını söyler.

Kaynakça

Alâaddîn, Bekrî, *Bir Çağın Öncüsü Abdulganî en-Nâblusî Hayâtı ve Fikirleri* (çev. Veysel Uysal) İstanbul: İnsan 2006.

Arpaguş, Safi, "Mevlevî Istılahları", *Keşkül*, sayı: 33, 2015, s. 42-51

Cîlî, Abdulkerîm b. İbrâhim, *Gunyetu erbâbi's-semâ fî keşfi'l-kınâ'i an vücûhi'l-istimâ'*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Beyrut: Kitâb-Nâşirûn, 2017.

Durceylan, Muhammed Tayyip, *Abdulganî en-Nâblusî'ye ait el-Ukûdu'l-lü'lüiyye isimli eserin Ârifî Ahmed Dede Tercümesi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2015.

41 Nâblusî, *Ukûdü'l-lü'lüiyye*, s.31

Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevrati't-Tirmizî, *Câmiu't-tirmizî*, Amman: Beytü'l-efkâri'd-düveliyye, t.y.

Gazzâlî, Ahmed b. Muhammed, *Ahmed b. Muhammed et-Tûsî, Bevâriku'l-ilmâ' fi'r-reddi alâ men yuharrimu's-semâ' bi'l-icmâ',* haz. Ahmed Mücâhid, Tahran: İntişârât-ı Sadâ ve Sîmâ, 1995.

Hâfız, Muhammed Mutî', "Abdulganî en-Nâblusî, Dirâse fî Hayâtihî ve A'mâlihî ve Ahvâlihî", *et-Turâsu'l-Arabî*, sayı: 10, 1983, s. 155-166.

Hücvirî, Ali b. Osman el-Cüllâbî *Keşfu'l-mahcûb Hakikat Bilgisi*, çev. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 1996.

İbnu'l-Kayserânî, Muhammed b. Tâhir Alî el-Makdisî, *Kitâbu's-semâ*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Merâğî, Kahire: Lecnetu ihyâi't-turâsi'l-islâmî, 1994.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *Sünenu İbn-i Mâce*, I-VI (Thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf), Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1998.

Kuşeyrî,Abdulkerîm b. Havâzin, *er-Risâletü'l-kuşeyriyye fî ilmi't-tasavvuf*, thk. Abdulhalîm Mahmûd, Dımaşk: Dâru'l-hayr, 2003.

Makdisî, İzzüddîn Abdusselâm b. Ahmed b. Gânim, *Hallu'r-rumûz ve mefâtîhu'l-künûz*, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2011.

Murâdî, Ebu'l-Fazl Muhammed Halîl b. Alî b. Muhammed, *Silkü'd-Dürer fî A'yâni'l-Karni's-Sânî Aşar*, I-II, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.

Nâblusî, Abdulganî b. İsmâil, *el-Ukûdü'l-Lü'lüiyye fî Tarîki's-Sâdeti'l-Mevleviyye*, thk. Bekrî Alâeddîn, Dımaşk: Dâru Nînevâ, 2009.

Nebhânî, Yûsuf b. İsmâil, *Câmi'u Kerâmâti'l-Evliyâ*, I-II, thk. İbrâhim Atwa, Porbandar: Merkezu Ehli Sünnet Berakâti Razâ, 2001.

Özafşar, Mehmet Emin, "Zühd ve Rekâik", *DİA*, XLIV, s. 535-537.

Özel, Ahmet, "Nâblusî, Abdulganî b. İsmâil", *DİA*, XXXII, s. 268-270.

Özen, Şükrü, "Nablusî, İsmâil b. Abdulganî", DİA, XXXII, s. 270-271.

Rûmî, Mevlânâ Celâleddîn, *Rubâiler*, çev. Abdulbaki Gölpınarlı, Ankara: Ajans-Türk Matbaacılık, 1982.

Süer, Fatih Ramazan, *Şemseddin Sivâsî Dîvânı*, İstanbul: h yayınları, 2017.

Sülemî, Ebû Abdurrahmân Muhammed b. Hüseyn, *Mecmûa-i âsâr-ı Ebû Abdurrahmân Sülemî*, haz. Nasrullah Pürcevâdî, Tahran: Merkez-i neşr-i dânişgâhî, 1993.

Tûsi, Ebû Nasr Serrâc, *Kitâbu'l-luma'*, thk. Abdulhalîm Mahmûd, Tâhâ Abdulbâkî Surûr, Mısır: Dâru'l-Kutubi'l-Hadîs, 1960.

Yunus Emre, *Yunus Emre Divanı*, haz. Burhan Toprak, İstanbul: Odunpazarı Belediyesi Yay., 2006.

SANAT,
TARİH

18. Yüzyılda Bir Tercüme Serüveni: Pirizade Mehmet Sahib ve Mukaddime Çevirisi

Yavuz Yıldırım

Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

Tuba Yıldız

Doktor Adayı, Trakya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

Özet

Disiplinler arası bir çalışma olarak Osmanlı Devleti için vazgeçilmez kaynaklardan olan Mukaddime, tarih ve siyasetle olan güçlü bağından dolayı ilmi kıymetini muhafaza eden önemli klasiklerden biri olarak görülmüştür. Osmanlı entelektüel dünyası XVIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren devletin geçirdiği sosyo-kültürel ve siyasi dönüşümü Mukaddime'nin sunduğu kuramlar açısından da analiz etmeye başlamış, devlet pratiklerinin İbn Haldun'un teorilerine uyarlanabilmesi üzerine çaba sarf etmiştir. Bu noktadan hareketle öncelikle eserin Arapça metninden Osmanlı Türkçesine tercümesine önem verilmiş, böylelikle de Mukaddime'nin XIX. yüzyılın ortalarına kadar uzanan tercüme serüveni başlamıştır.

Bu çalışma Şeyhülislam Pirizade Mehmed Sahib Efendi'nin ilk beş cildini çevirmesiyle başlayan Mukaddime tercümesinin XVIII. yüzyıldaki evresini incelemektedir. Çalışmada Pirizade'nin tercüme faaliyetinin tarihi arka planı ortaya konmakla birlikte, çeviride kullanılan üslup ve esere yapılan katkılar da ele alınmaktadır. Araştırma aynı zamanda Mukaddime'nin ele alındığı saiklerin neler olduğu üzerinde durmakta, bu şekilde de dönemin Osmanlı düşünce dünyasını anlamaya çalışmayı hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: İslam Tarihi, Mukaddime, Osmanlı Devleti, Pirizade Mehmet Sahib, Tercüme Metodu

Abstract

As an interdisciplinary study, Mukaddime, which was one of the indispensable sources for the Ottoman State, was seen as one of the important classics preserving scientific value because of its strong connection with history and politics. Since the second half of the XVIII. century Ottoman intellectual world began to analyze the socio-cultural and political transformation of the state in terms of the theories presented by Mukaddime and tried to adapt the state practices to the theories of Ibn Khaldun. From this point of view, it was given importance to translation of Ottoman Turkish from Arabic text of the book, thus began the Mukaddime's translation adventure which extends to the middle of the XIX. century.

This study examines the state of the Muqaddime's translation in XVIII century which started with the translation of first five volumes by Şeyhülislam Pirizade Mehmed Sahib Efendi. In the study, the historical background of Pirizade's translation activity is laid out, as well as the style used in translation and the contributions made to it. The research also emphasizes what motives the Mukaddime deals with and aims at trying to understand the period of Ottoman thought.

Keywords: Islamic History, Muqaddime, Ottoman State, Pirizade Mehmet Sahib, Translation Method

Giriş

18. yüzyıl başları Osmanlı gücünün ve niteliklerinin gerek içerde gerekse de dışarıda yeniden tanımlanmaya başladığının işaretlerini verdiği bir dönemdi. Islahat fikri ve değişme bilincinin hâkim olmasına yol açan temel meselelerde 1683 Viyana yenilgisinden 1699 Karlofça'ya, sonrasında da 1718 yılındaki Pasarofça anlaşmasına kadar uzanan süreçte girilen ve uzun süren savaşların yarattığı buhranın yansımaları devam ediyordu. Yanı sıra bir önceki yüzyılda şehir ve taşralarda çıkan gerek dini gerekse sosyal merkezli oluşumların yarattığı krizlerin etkileri de devam etmekteydi. Bu bağlamda örneğin merkezi yönetimin önemli problemlerinden biri olarak gösterilebilecek olan ve üç padişah döneminde devletin başını ağrıtan Kadızadeli hareketi bir taraftan dönemin siyasi ve fikri hayatını etkilerken, halkın geleneğe bağlı olarak benimsediği birtakım düşüncelere verilen tepkilerin şiddete dönüşmesiyle devlet düzenine karşı bir tehlikenin doğmasına da ön ayak olmuştu. Diğer taraftan 17. Yüzyıl, bir Osmanlı sultanının askerleri tarafından öldürülmesine tanık olmuş, validelerin hüküm sürdüğü yönetim anlayışı kaygı ve kargaşayı beraberinde getirmiş, ek olarak yaşanan sosyo-e-

konomik gerilimler yeniçerinin ve esnafın ayaklanmalarına yol açmıştı.[1] Tüm bu gelişmeler devletin tutum ve politikalarının sorgulanmasına neden olacak, devamında da devlet yapılanmasında köklü değişimlerin gerçekleşmesi için modernleşme ve ilerleme projeleri gün yüzüne çıkacaktı.

1. 18. Yüzyıl Osmanlı Düşünce Dünyasında İbn Haldûn ve Mukaddime

Değişme bilinci bakımından en önemli çağ olarak nitelendirilen ve dönüm noktası olarak da adlandırılabilecek 18. Yüzyıl başlarında devletin gerileme sorunu Osmanlı fikir hayatında önemli tartışmaları da beraberinde getirdi. Nizam-ı Cedid'in başlangıcına da işaret eden ıslahata yönelik bu tartışmalar Osmanlı mütefekkirlerinin yeni yorumlar üretmesine yol açtı. Siyasi ve askeri reformlara rehberlik eden sefaretnameler ve padişaha sunulmaya devam edilen layihaların yanı sıra özellikle 1718-1730 yıllarını kapsayan *"Lale Devri"* döneminde devlet tarafından şiir, edebiyat, tarih ve musiki alanlarında da kültürel atılımlarda bulunularak fikri bir uyanış elde edilmeye çalışıldı. Bu noktada III. Ahmed'in Topkapı sarayının içerisinde Enderunlulara ve Valide Camii'nin muvakkithanesinin karşısında Yeni Cami'de kurdurduğu kütüphaneler ilk aşamada önemli girişimler olarak nitelendirilmiştir. Aynı zamanda matbaanın kurulması da bu döneme rast gelmiş, Abdurrahman Şeref tarafından *"Terakkiperverliğin en faydalısı"* olarak nitelendirilen matbaanın açılması, ilmi faaliyetlerin de hızlanması noktasında önemli katkılar sağlamıştır.[2]

Bir diğer önemli girişim Sadrazam Nevşehirli Damat İbrahim Paşa'nın talebiyle oluşturulan tercüme heyetleri olmuştur. Bu bağlamda başta Arapça olmak üzere çeşitli dillerde bazı eserler Türkçeye aktarılmıştır. Paşa'nın tarihe ayrı bir merakı olmasından dolayı tarih eserlerinin tercümesine ayrıca özen gösterilmiştir. Bunlardan ilk olarak Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin *"Camiü'd- Düvel"* isimli meşhur eseri Şair Nedim'in öncülüğünde *"Sahaifu'l Ahbar"* ismiyle Türkçeye çevrilmiştir.[3] Daha sonra Bedreddin Mahmud Ay-

1 Halil İnalcık, *Osmanlı Tarihinde İslamiyet ve Devlet,* Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2016, s. 118

2 Abdurrahman Şeref, *Osmanlı Tarihi: Abdurrahman Şeref'in Fezleke-i Devleti-i Tarih-i Osmaniye,* çeviren M. Sait Karaçorlu, Volga Yayıncılık, Kocaeli 2014, s. 146

3 Bu eserin tercümesinin yalnızca şair Nedim tarafından 10 yılda yapıldığı belirtilmekle birlikte, bir heyet tarafından tercüme edildiğine dair farklı görüşler de mevcuttur. Detaylı bilgi için Bkz: Salim Aydüz, "Lale Devrinde Yapılan İlmî Faaliyetler", *Dîvân: İlmî Araştırmalar*, sy. 3 (1997/1), s. 148-149, İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi: Karlofça Anlaşmasından XVIII. Yüzyılın Sonlarına Kadar,* Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1956. 4. c. 1.kısım, s. 155

ni'nin 24 ciltten oluşan *"Ikdü'l Cuma'n Fi Tarih-i Ehlü'z- zaman"* isimli eseri Edirne ve İstanbul'daki nüshaları karşılaştırılarak Arapçaya vakıf bir kurul tarafından tercüme edilmiş,[4] bu eserin tercümesinden sonra Farsçaya vakıf bir heyet kurularak İranlı müellif Gıyasettin Handmir'in *"Habibü's Siyer fî Ahbâri Efrâdi'l-Beşer"* isimli eseri Osmanlıcaya tercüme edilmiştir.[5]

Aynı dönemde Mukaddimenin Osmanlı Türkçesine tercümesinin de gündeme geldiği bilinmektedir. Dikkati çeken ise kaynakların tercüme eserleri sıralarken Mukaddime tercümesinden bahsetmemiş olmasıdır. Halbuki mütercim Şeyhülislam Pîrîzâde Mehmet Sahib bu göreve 1725 yılında başlamış ve Mukaddime'nin ilk beş cildinin tercümesini beş yıl sonra padişaha sunmuştur. Mukaddime'nin Lale Devri olarak adlandırılan döneme rast gelmesiyle birlikte tercüme eserlerin arasında geçmemesinin nedenlerinden birisi, çevirinin İbrahim Paşa'nın resmi emri yerine Pîrîzâde'nin ferdi gayretleri neticesinde ortaya çıkmış olmasıdır. Bir diğer olasılık ise tercümenin beş yıllık bir zaman diliminde bitirilmiş olmasına rağmen Lale Devri'nin padişahı olan sultan III. Ahmet'e değil, devrin sona ermesiyle birlikte tahta geçen Sultan I. Mahmud'a sunulmuş olmasıdır.

Her ne kadar Lale Devri tercüme faaliyetleri arasında gösterilmese de Mukaddime'nin bu dönemde tercüme edilmesi dikkate şayan bir tecrübedir. Pîrîzâde'nin, tercümeye ferdi bir gayretle başlaması dahi bu zaman diliminde yaşanan fikri heyecanların etkisini ortaya koymaktadır. Bununla birlikte Mukaddime, Osmanlı Türkçesine kazandırılmış olmasıyla Osmanlı düşünce dünyasına da girmiş değildir. Dolayısıyla Osmanlı düşünürlerinin ve ilim dünyasının Mukaddimeye olan ilgisi de 18. Yüzyıla has bir durum olarak değerlendirilmemektedir. Osmanlı tarihçi ve düşünürleri, erken dönemlerde İbn Haldûn'un pek çok görüşünü benimsemiş ve Osmanlı gerçeğine uyarlamaya çalışmışlardır.[6]

Satı el-Husri *"Osmanlı tarihçileri Mukaddime'den alıntılar yapmak ve esinlenmekte iken onu geliştirme ve tamamlama düzeyine ulaşmamışlardı"* der.[7] Bu yaklaşım, aynı zamanda Osmanlı düşünürlerinin İbn Haldûn felsefesini ele alırken fikri değerlendirmelerde bulunmadan birebir alıntıladıkları anlamını da yansıtmaktadır. Ancak Mukaddime'ye yapılan atıflar göz önünde

4 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *a.g.e.*, s. 155

5 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *a.g.e.*, s. 154

6 Ejder Okumuş, *Osmanlının Gözüyle İbn Haldun*, İstanbul, İz Yayıncılık, 2008, s. 17

7 Satı el-Husri, *İbn-i Haldun Üzerine Araştırmalar*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul, Dergah Yayınları, 2001, s. 101-102

bulundurulduğunda İbn Haldûn'un ele aldığı teorilerin, dönemin siyasi şartları bağlamında farklı yorumlara tabi tutulduğu ve bu noktada önemli farklılıkların ortaya çıktığı dikkatleri çekmektedir. Bu anlamda İbn Haldûn felsefesinin her yüzyılda farklı tezahürlerinin olduğunu söylemek de mümkün gözükmektedir. 16. Yüzyılın önemli Osmanlı mütefekkirlerinden Kınalızade Ali'nin meşhur *"Daire-i Adalet"* teorisinin İbn Haldûn'un devlet başkanının adaletli olması vurgusu üzerine oturması dikkat çekici bir örnekken[8], organik yapının beş tavrı teorisini Gelibolulu Mustafa Ali'nin *"Nushatü's- Selatinin"* de bulmak mümkündür.[9] 17. Yüzyılda ise Kâtib Çelebinin ünlü eseri, Düstûrü'l- Amel li-Islâhi'l- Halel'de devlet tanımı yapılırken, *"mülk ve saltanat manasına gelip, birtakım kurallarla birbirine bağlanmış insanlardan oluşur."* ifadeleri kullanılır. Bu tanım, İbn Haldûn'un insan toplulukları devletin kuruluş aşamasına kadar bir tekâmül çizgisi izler görüşüyle aynı çerçevenin içinde yer aldığını göstermektedir.[10] Osmanlı devletinin ilk vakanüvisi Naîmâ'nın tavırlar nazariyesi ise, İbn Haldûn'un görüşlerini desteklemektedir. Naîmâ'nın mukaddimede şekillenen devlet anlayışından farklılaştığı husus ise, devletin ölüme terkedilmesinin reddetmesi olmuştu. Naîmâ İbn Haldûn'un her devletin ölümüne karşılık, Osmanlı devletinin iç bünyesinin düzeltilmesiyle, ömrünü sürdürebileceğini vurgulamaktadır.[11]

2. Pîrîzâde Ve Mukaddime Çevirisi

2.1. Şeyhülislam Pîrîzâde Mehmed Sahib Kimdir?

1674 yılında İstanbul'da doğan Mehmed Sahib, yeniçeri ağalarından yeniçeri Piri Ağa'nın oğludur. Dönemin Şeyhülislamı Feyzullah Efendi'ye intisab ederek kitapçılık hizmetini yürüttükten sonra yine Feyzullah Efendi'nin tavsiyesiyle Daltaban Mustafa Paşa'ya ve Rami Mehmed Paşa'ya imamlık yaptı. Bir süre müderrislik hizmetinde de bulunan Pîrîzâde 1723 yılında Selanik kadılığına tayin edildi. 1730'da İstanbul kadılığına başladığında ise Mukaddime tercümesini bitirmek üzereydi. Aynı yıl ilmi ehliyetinden do-

8 Hüseyin Öztürk, *Kınalızade Ali Çelebi'de Aile Ahlakı*, Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, Ankara 1990, s. 91

9 Ejder Okumuş, İbn Haldûn'un Osmanlı Düşüncesine Etkisi, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, Sayı 15, 2006, s.154

10 Kemal Sözen, Kâtip Çelebi'nin Devlet Görüşü Ve Osmanlı Türk Düşüncesindeki Etkileri, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 22, 2009, S.26

11 Zeki Arslantürk, Naima'da Büyük Adam Sosyolojisi, (Çevrimiçi), http://dergipark.gov.tr/download/article-file/101186, 19.03.2018, s. 116

layı I. Mahmud tarafından I. İmamlığa terfi etti. Ertesi yıl Anadolu kadısı olup İstanbul payesi aldı. 1733'te Anadolu kazaskeri, 1737'de de Rumeli kazaskerliğin tayin edilen Pîrîzâde, 1747 yılında da şeyhülislam Seyyid Mustafa Efendi'nin vefatı üzerine padişahın emriyle şeyhülislam oldu.[12] Pîrîzâde Haziran 1749 yılında Üsküdar'da vefat ederek, Selimiye Tekkesi karşısına defnedildi.[13]

Mehmed Süreyya, Pîrîzâde'nin fazıl ve her fende mahir olduğunu ifade ederek, üç dilde de (Türkçe, Arapça, Farsça) şair olduğunu belirtir.[14] Yalnızca mukaddime tercümesinde değil, okuduğu kitapların kenarlarına düştüğü derkenarlar ve haşiyelerle pek çok esere ilmi katkılarda bulunmuştur.[15]

Pîrîzâde'nin neden böyle bir tercüme faaliyetine gerek duyduğu sorusu, dönemin düşünce dünyasındaki değer üretme hamleleri göz önünde bulundurulduğunda önem kazanmaktadır. Tercümesinin ön sözünde Pîrîzâde ulemanın kendisini tercümeye teşvik ettiğini belirtmektedir. Mukaddime'nin son bölümünün mütercimi olan Ahmet Cevdet Paşa da kendi tercümesinin ön sözünde Mukaddime'ye olan ilginin sonucunda Pîrîzâde'nin tercümeye giriştiğini vurgulamıştır.[16] Bu ifadeler aynı zamanda Mukaddime'nin yeniden yol göstericiliğine ihtiyaç duyulduğunu da ortaya çıkarmaktadır.

Mukaddimenin İstanbul'da bulunan farklı yazmalarını karşılaştırarak tercümeye başlayan Şeyhülislam Pîrîzâde Mehmed Sahib Efendi altı bölümlük kitabın ilk beş bölümünü Osmanlı Türkçesine tercüme etmiştir. Çeviriyi oluşturan kısımlar Tarih, Coğrafya, Bedevî ve Hadarî Toplumlar, Neseb ve Sebebe bağlı Asabiyet, Taife-i Arab, Devletlerin Oluşumu, Hilafet ve Saltanat Bağlamında Devletlerin Geçirdikleri Aşamalar, Devletlerin Yıkılış Sebepleri, Tarım, Ziraat ve Tüccarların Durumu ile İlgili İktisadi konulardan oluşmaktadır. Tercüme etmediği altıncı bölüm ise bilim, felsefe, İslam ilimleri, aklî ilimler -matematik, fizik, kimya, astronomi, tıp, ziraat, metafizik ve gizli ilimler- eğitim, dil ve edebiyat konularına aittir. Ahmet Cevdet Paşa'ya göre, son kısım kitabın en zor kısmıdır ve Pîrîzâde böyle bir faaliyete

12 Tahsin Özcan, "Pirizade Mehmet Sahib Efendi", *Türkiye Diyanet Vakıf İslam Ansiklopedisi (DİA*), c.34, s.289

13 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi: Karlofça Anlaşmasından XVIII. Yüzyılın Sonlarına Kadar,* Ankara, Türk Tarih Kurumu, 1956, C.4, 1.kısım, s. 474

14 Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmani*, sdl. Seyit Ali Kahraman, yay.haz. Nuri Akbayar. İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996. c .5, s. 1436

15 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi: Karlofça Anlaşmasından XVIII. Yüzyılın Sonlarına Kadar,* s. 474

16 Yavuz Yıldırım, Mukaddime'nin Osmanlı Dönemi Türkçe Tercümesi, *Divan: Disiplinler arası Çalışmalar Dergisi*, sy. 21, s. 19

girişmeye cesaret edememiştir.[17] Modern dönem bazı çalışmalarda da Cevdet Paşa'ya bu anlamda destek veren bazı görüşler ileri sürülmektedir. Bu bağlamda 18. Yüzyıl Osmanlı düşüncesinin bir önceki yüzyılın temsilcileri kadar güçlü olmadığı, derin tahlillerden çok yaşamın içinden tecrübelere dair yorumlara yer verildiği iddiaları dikkati çekmektedir.[18] Aynı zamanda dönemin aydınlarının siyaset ve felsefeyle ilgilenmekle beraber, ıslahata yönelik katkılarının olmadığı görüşü de ifade edilmektedir.[19] Bu noktada 18. Yüzyılın Osmanlı siyasi ve fikri hayatında gerek bozulan düzenin ıslahı için gerekse de Batıyla kurulması gereken temasın önemi açısından durağanlıktan çıkılmaya çalışıldığı gerçeğini göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Başka bir ifadeyle yüzyılın başında kurulan tercüme heyetlerinin faaliyetlerine göz atıldığında dahi Osmanlı entelektüel hayatında bir sistematiğe doğru gidildiği ve çeşitli disiplinlerle düşünce dinamiklerinin harekete geçirilmeye çalışıldığı görülmektedir.

2.2. Pîrîzâde'nin Üslubu, Katkıları ve Farklılaştığı Noktalar:

2.2.1 Üslubu ve Yöntemi

Pîrîzâde'nin şiire olan düşkünlüğü Mukaddime çevirisinde ağdalı bir dil ve edebi bir üslup kullanmasına da yol açmıştır. Bu edebi yanı metinde yaptığı açıklamalarda kullandığı detaylarda kendisini göstermiş ve bazı başlıklara da etkili bir şekilde yansımıştır:

> *"İbn Haldûn'un "Bedevî Hayat Tarzı Ancak Asabiyet Sahibi Kabileler İçin Mümkündür" şeklinde çevirebileceğimiz bir başlığını Pîrîzâde "Bâdiyede Süknâ ve İkamet İttihâd-ı Neseb ve Haseb İle Birbirlerine Avn ü Nusrete Tekeffül ve Taahhüd Eden Ehl-i Asabiyyet ve Kabâile Mahsus Olduğu Beyanındadır" şeklinde tercüme etmiştir."*[20]

> *"Aynı şekilde İbn Haldûn'un bir konuya başlama üslubu, başlığı attıktan sonra genellikle sözü fazla uzatmadan konuya doğrudan girmektir. Pîrîzâde ise zaman zaman konuların başlangıcında genel bilgiler vererek veya önceki konu ile ilgili kısa bir özet yaparak başlamakta, bunun ardından metnin tercümesine girişmektedir."*[21]

17 Yavuz Yıldırım, *a.g.m.*, s. 18

18 İlber Ortaylı, *"18. Yüzyılda Osmanlı Düşünce Dünyasına Dair Notlar"*, Osmanlı Düşünce Dünyası Ve Tarih Yazımı, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2010, s. 97

19 İlber Ortaylı, *a.g.m.*, s. 101

20 Yavuz Yıldırım, *a.g.m.*, s. 18

21 Yavuz Yıldırım, *a.g.m.*, s. 31

2.2.2. Katkıları ve Farklılaştığı Hususlar

Pîrîzâde'nin Mukaddime'ye katkıları tercüme içinde olduğu gibi sayfa kenarlarında da yer almaktadır: "Tercüme içindeki katkılarını bazen kendisine ait olduğunu belirterek bazen de belirtmeden sunmuştur. Sayfa kenarlarındaki notların ise Pîrîzâde'ye ait olduğu belirtilmiştir."[22] Esere yapılan en çok katkı ve zaman zaman da itirazlarla farklılaşan hususlar ise üç başlıkta kendisini göstermektedir.

A. Coğrafya:

Mukaddime ilk konu olarak insanın yaşadığı ve uygun iklim şartlarındaki yerlerdeki faaliyetleri dolayısıyla oluşturduğu medeniyetleri ve bu minvalde kavramsallaşan umran ilmini ele almıştır. Bu ilmin en önemli sacayağını da fiziki ve beşeri coğrafya oluşturmaktadır. Pîrîzâde -ve ondan çok daha az olarak musahhih Tahir- de Mukaddime tercümesinde en fazla coğrafya ile ilgili kısımlara katkıda bulunmuşlardır. Dolayısıyla Kitab-ı Evvel'in İkinci mukaddimesinin "*Vech- i Arzın Mamur Olan Mahalleri Ve Onda Mevcud Olan Deryaların Ve Nehirlerin Ve İklimlerin Bazılarının Beyanıdır*" başlığı ve devamındaki iklimleri anlatan kısmı Pîrîzâdenin en çok şerh düştüğü ve İbn Haldûn'dan farklı görüşler serdettiği kısımlardandır.

İbn Haldûn Batlamyus'un Kitab-ı Coğrafya adlı eserine dayanarak dünyanın kuzeyinde ve güneyinde yaşayan insan topluluklarından güneyde daha az yerleşim bulunup çoğu yerin harab ve boş olduğunu, kuzey tarafının ise çoğunlukla meskûn yerler olduğu görüşüne yer vermektedir. Buna göre hatt-ı istiva'nın sağ tarafında on derece mikdarı mesafe ma'mur olurken, kuzeyinde altmış dört derece mikdarı ma'murdur.[23] Pîrîzâde ise bu bilgilerin artık geçersiz olduğunu, zira pek çok araştırmacının daha kuzey ve daha güneyde meskûn bölgeler keşfederek haritalarda gösterdiklerini belirtmiştir. Bu durumda da mütercim, "*yeni keşiflerle birlikte hatt-ı istiva'nın sağ tarafında otuz derecelik mamur memleketler bulunurken, kuzeyinde yetmiş beş derece arzına varınca meskûn mahaller mevcuttur.*" yorumunda bulunmuştur.[24]

Aynı bağlamda İbn Haldûn'un coğrafya konusunda değindiği mesafe ölçüm tekniği meselesindeki görüşüne Pîrîzâde farklı ve uzun bir görüş sergilemektedir. Pîrîzâde, mütekaddimin ve müteahhirinden olan mühendis

22 Yavuz Yıldırım, *a.g.m.*, s. 23

23 İbn Haldun, *Tercüme-i Mukaddime-i İbn Haldun: Mukaddime Tercümesi*, Çev. Pirizade Mehmet Sahib, haz. Yavuz Yıldırım ve öte..., İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015, c.1, s. 179

24 Pirizade Mehmed Sahib, *Tercüme-i Mukaddime-i İbn Haldun: Mukaddime Tercümesi*, c.1, s. 179, (derkenar)

ve muhasiblerin kaynaklarını göstererek farklı görüşleri ortaya koyarak İbn Haldûn'un düşüncesinin bunlara aykırı olduğunu belirtmektedir. İbn Haldûn'un felek-i azamın dairesel haritaya bölünüp, her bir dairenin 360 dereceye bölünüp, her derecenin 25 fersah yani 75 mile tekabül ettiğini ifade etmesine karşılık olarak Pîrîzâde Ebu'l Fida'nın *Takvimü'-l Büldan* adlı coğrafya eserine atıfla mütekaddiminin sahrada yaptıkları ölçümlerle 66 mil elde ettiklerini belirtir. Pîrîzâde daha sonra halife Mem'un zamanında her derecenin 56 mil olarak hesaplandığından bahsederek, ortaya çıkan bu tezatlığın ölçümlerde ortaya çıkması muhtemel yanlışlıklara dayandığını vurgular. Ancak her durumda İbn Haldûn'un verdiği bilgi Pîrîzâde'nin geliştirilmiş olan bilgiyi kullanmasıyla geçerliliğini yitirmiştir.[25] Başka bir derkenarda ise daha sonra tercümeyi düzenleyen musahhih Tahir'in katkı ve yorumları bulunmaktadır. Musahhih Tahir, İbn Haldûn'un San'a şehrini hatt-ı istiva kabul etmesine karşılık "*San'a takriben on beş derece ve Aden on üç derece uruz-u şimaliye'de bulunmakla arzın ortasında olmadığı zahirdir. İşte bu dahi sabkan hatt-ı istivay-ı Cezair-i Halidat'tan itibarı gibi mütercimin kaleminden sehv vaki olmuştur. Yoksa bunlar aslı kitabda olmayıp ol mahalden buraya gelince muharrer olan mevaddın ekseri mütercimin ilavesidir.*"[26] der.

İbn Haldûn'un yedi iklim teorisini anlatırken yedinci iklimin sekizinci kısmında açıkladığı Arz-ı Mahfure denen mahallin meskûn bir yer olduğunu nakletmesine de itiraz eden Pîrîzâde, bölgede yaşayan insan topluluğunun bulunduğuna dair gösterilen delilin geçersiz olduğunu ifade eder. İbn Haldûn'un bölgede zaman zaman gündüz duman yükselmesinin, geceleri ise ateş çıkması sebebiyle orada ben-i ademin olduğunu ileri sürdüğünü söyleyen Pîrîzâde, Akdeniz'deki Santurine Adası ile ona benzer yerlerde de aynı şekilde duman ve ateşin olduğunu, bunların taşların sürtünmeden dolayı ateş aldıklarını, dolayısıyla da müellifin gösterdiği sebebin bir kanıt olamayacağını vurgulamaktadır.[27]

Pîrîzâde bazen de emin olmadığı halde İbn Haldûn'un yer verdiği bazı yerleşim yerlerinin coğrafi konumları hakkında açıklama ihtiyacına binaen yorum yapmıştır:

> *"Herakliya arzı galiba devleti aliyye-i ebed peyvend-i osmaniyye'den mukaddem rum zabtında iken herakli rum ki kayasıradan bir nice kayserin ismidir. Onun ismine mensub vilayet demektir. Galiba karadeniz ereğlisi olmak gerektir."*[28]

25 Pirizade Mehmed Sahib, *a.g.e.*, s. 181, (derkenar)
26 Pirizade Mehmed Sahib, *a.g.e.*, s. 183, (derkenar)
27 Pirizade Mehmed Sahib, *a.g.e.*, s. 267, (derkenar)
28 Pirizade Mehmed Sahib, *a.g.e* , s. 187, (derkenar)

"Cebel-i Lukam-ı mezbur, galiba Dımeşku'ş Şam medinesiyle Şam Trablus'u ve Sayda arasında vaki ve Dürzi Dağı demekle meşhur olan cebel olmak gerektir."[29]

İbn Haldûn'un coğrafyaya kimlik kazandırma bağlamında ortaya attığı en önemli teorilerinden olan *"coğrafya kaderdir"* olgusu, Mukaddime'de yer alan bedevi ve hadari toplum dinamiklerinin tanımlanması, coğrafi faktörlerin beşerin karakteristik özellikleri üzerindeki etkisinin ifade edilmesi ve fiziki şartların insan topluluklarının bir araya gelmesini zorlayarak, bu şekilde de medeniyetlerin oluşumunda rol oynadığı gibi derin analizlerin de zeminini oluşturmuştur. Pîrîzâde'nin de ilmen muktedir bir şeyhülislam olmasının yanı sıra, tercüme esnasında düştüğü şerhlerle coğrafyaya dair olan birikimini de ortaya koymuş olması, Mukaddimeyle olan özel bağını göstermektedir. Bu bağlamda Pîrîzâde'nin fiziksel ve beşeri coğrafyaya dair yaptığı açıklamaları Mukaddime'nin yalnızca tercüme edilmesini değil, 18. Yüzyıl ilim dünyasındaki gelişmelerin esere aktarımını ve geliştirmesini sağlamıştır.

B. Asabiyet Teorisi:

Mukaddime'nin temel felsefesini oluşturan yapıtaşlarından biri de ibn Haldûnun önemle üzerinde durduğu "Asabiyet Teorisi"dir. Ancak asabiyet kavramının, eserin pek çok yerinde geçse de müellif tarafından detaylı bir şekilde izah edilmediği dikkatleri çekmektedir. Bu noktada İbn Haldûn'un asabiyeti geniş bir kapsamla değerlendirememesinin, daha açık bir ifadeyle asabiyetin mahiyetini ifade etmede karşılaşılan zorlukların, kısmen kavrama yüklenen geleneksel anlam ile İbn Haldûn'un kendi ifadelerini kullanarak tanımladığı teknik anlamın karşı karşıya gelmesinden kaynaklandığı ileri sürülmektedir.[30]

Asabiyet teorisinde İbn Haldûn'un tam olarak kavramlaştırmadığı hususlardan biri de *"sebep"* asabiyetidir. İbn Haldûn *"aynı soydan gelenlerin oluşturduğu güç"* anlamında *"nesepten kaynaklanan asabiyet"* şeklinde tanımladığı *neseb* asabiyetine karşılık, ikinci kategoriyi meydana getiren "*farklı soydan gelenlerin oluşturduğu güç"* anlamındaki *sebep* asabiyetini karanlıkta bırakmıştır. Pîrîzâde buradan hareketle sebep asabiyetine kavram geliştirmiş, özellikle de derkenar kullanmak yerine metnin içinde uzun bir şerh düşmüştür. *"...tevaif-i beşerin karabeti nesebiyye kaim esbabdan bir*

29 Pirizade Mehmed Sahib, *a.g.e*, s. 241, (derkenar)

30 Akif Kayapınar, "İbn Haldun'un Asabiyet Kavramı: Siyaset Teorisinde Yeni Bir Açılım", *İbn Haldun: Güncel Okumalar, Editör Recep Şentürk*, İstanbul, İz Yayıncılık, 2009, s. 127

sebebe mevkuf olması…" şeklinde özetlenebilecek başlığı altında sebep asabiyetinin mahiyetini de açıklayarak, konunun daha iyi anlaşılmasına katkı sağladığı görülmektedir:

> Ve dahî karâbet-i nesebiyye ile asabiyyet hasıl olduğu gibi karâbet-i hükmiyye ve sebebiyye ile dahî hasıl olur. Mesela mevlânın i'tâk ettiği abd üzerinde hakk-ı velâsı ile kezâlik nesebi meçhul bir şahsın, şahs-ı âhara iltica ve akd-i müvâlât ile uhde-i derek ve emânına duhul ricası zımnında sabit olan hakk-ı velâ dahî karâbet makamına kaim olup abdin mevlâsı ve dahîlin mültecâsı melâz ve melce'leri olmakla lede'l-hâce avn ü nusretlerine kıyam ve a'dâlarıyla muhâsama ve mukavemete ikdâm edip mensub'u müteallıklarına lahık zulm ü cevri def' ile saha-i hamiyyetlerini gubar-ı züllü hevandan sıyanet ederler.[31]

Veyahut da İbn Haldûn'un sebebe matuf asabiyete intisab için *"(…) bazı nesep [soya] mensupları, bir yakınlık, hilf, velâ veya işledikleri bir suçtan firar gibi sebeplerle başka bir nesebe dâhil olurlar."* şeklinde kısaca yaptığı yoruma Pîrîzâdenin yine detaylı açıklamalarda bulunduğu görülmektedir:

> "(…) Bazıları zaman-ı câhiliyyette cârî olduğu üzere lede'l-hâce birbirlerine imdâd ve i'ânet etmek üzere beyinlerinde ahd ü mîsâk edip eymân-ı ğilâz ile ahidlerini tevsîk ve te'kîd ederler. Bazıları dahî neşv ü nemâ bulduğu kabilenin za'f u fakrına binâen onlardan mufârakat ve akviyâya mürâca'at edip hayatında kavî, za'îfin cinâyet ve ğarâmetini tahammül ve mu'âvenet ve muzâheretine tekeffül şartıyla ba'de'lmemât kendüye vâris olmak üzere zu'afâ, akviyâ ile akd-i velâ ederler. Bazıları dahî kavim ve kabileleri beyninde cinâyet etmekle muâhaze havfıyla içlerinden firar edip kabile-i uhrâ ahalisine istinad ve ilticâ ve kenef-i himâyelerini melâz ve me'vâ ederler"[32]

İbn Haldûn'un asabiyet teorisine dair vurguların 19. Yüzyılda eserin bir diğer mütercimi Ahmed Cevdet Paşa tarafından daha yoğun olduğu görülmektedir. Cevdet Paşa'ya göre İbn Haldun'un asabiyet prensibi, *"Türklüğe mahsus olan sıfat-ı sabite-i memdüha ile şecaat ve diyanet-i Arabiyyeyi cem' etmiş bir cem'iyyet-i cemile"* şeklinde tanımlanacak biçimde Osmanlı Devleti nazariyesi ile uyumludur.[33] Bununla birlikte asabiyete matuf olan hususların Pîrîzâdenin de dikkat çekmiş olması, Cevdet Paşa fikriyatının temellerinin bu döneme uzandığını da göstermektedir. İbn-i Haldûn'un,

31 Pirizade Mehmed Sahib, *a.g.e*, s. 403

32 Pirizade Mehmed Sahib, *a.g.e,* s. 407, (Derkenar)

33 Yusuf Halaçoğlu, Mehmet Akif Aydın, "Ahmed Cevdet Paşa", *Türkiye Diyanet Vakıf İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c.7, s.446

mülk ve güçlü hanedanlığın/devletin ancak güçlü ve geniş bir asabiyetle mümkün olabileceğine dair olan iddiası,[34] 18. Yüzyıl Osmanlı hayatında neseb asabiyeti yerine kan bağı haricinde toplumları bir araya getiren sebep asabiyetinin öne çıkmasına da dayanak sağlamıştır. 17. Yüzyılda kaybedilen savaşların yanı sıra, merkezi otoritenin zayıflamasıyla Anadolu'nun ve devletin diğer topraklarındaki kontrol de istikrarını kaybetmeye başlamış olması, toplumsal rahatsızlığın isyana dönüşerek devletin başını ağrıtıyor olması, 18. Yüzyıl başında siyasette olduğu kadar ilim ve düşünce dünyasına da yansımalarını ortaya çıkarmıştır. Bu anlamda devletin tebaasıyla olan ilişkisinde ihtiyaç duyduğu sükûn ve barışı, yeni bir üst kimlik vesilesiyle sağlayabileceği düşüncesi ön plana çıkmaya başladı. Bu yeni düşünce ise İbn Haldûn'un sebep asabiyeti teorisinde kendisini gösterdi. Bu sebeple de İbn Haldûn'un üzerinde durmadığı sebep asabiyeti Pîrîzâde'nin yaşadığı dönemin geçirdiği zihniyet değişimi sonucunda farklı bir anlam kazanarak, tercüme esnasında kayda değer bir önem gördü.

C. Mülk ü Devlet ve Devlet ü Saltanat: Devlet Ve Yönetim Olgusu

Pîrîzâde'nin Mukaddime'de çok fazla yorum ve katkıda bulunduğu başlıklardan biri de devletlerin geçirdiği süreci inceleyen kısımlar ile yönetim anlayışına dair meselelerdir. İbn Haldûn'un devlet ve organları ile ilgili yaptığı analizler, egemenliğin kaynağı gibi konulara dair açıklamaları, Pîrîzâde'nin Osmanlı Devlet yönetiminin temellerine ve fikri temayüllerine doğrudan veya dolaylı bağlanan konular olması bakımından ayrıntılara gitmesini gerektirmiştir. Bu bağlamda örneğin önceki yüzyıllarda da tartışma konusu olan devletlerin ömrü meselesi, Pîrîzâde'nin de dikkatini çekmiş, İbn Haldûn'un devletlerin yıkılışı ile ilgili ortaya attığı teze ilave bilgiler ekleyerek, farklı görüşte bulunmuştur. Bu noktada Mukaddime'deki yoruma göre bir devlete ortalama yüz yirmi yıl biçilirken, Pîrîzâde Osmanlı Devleti'nin beş yüz seneye yakın bir zamandır dünya çapında bir devlet olarak ayakta durduğunu belirtmiştir. Hatta, mütercimin şerh düştüğü derkenarda, Osmanlı devletinin yalnızca uzun ömürlü olduğu değil, bunun arkasındaki temel saikler de ifade edilmiştir:

> ....devlet-i Aliyye-i ebed peyvend-i Osmaniyye şüyyidet erkanuha bi'l-inayeti's Samedaniyye beş yüz seneye karib müddettir ki çar cihet-i rub-i meskun'da vaki' memalik-i fesihatü'l-erca ve mesalik-i ba'idetü'l- enha'da tenfiz-i ahkam-ı din-i Mübin ve icray-ı şer'i Seyydü'l mürselin edip abe-

34 Mehmet Karagül, İbn-İ Haldun'da Asabiyet İle Devlet Ve Mülk İlişkisi, *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi İktisadi Ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, sy. 3, Güz, 2016, s. 54

de-i tağut ve bakıyye-i kavm-i Calut olan küffar-ı haşirin ve fırka-i mübtedi'in yedlerinde zulumat-ı küfr ü bid'at ile muzlim olan bilad-ü emsarı, envar-ı asar-ı şer'i şerif ü Ruşen ü tab-dar eylediler...[35]

Şerhini Sultan III. Ahmed'e methiye ve dua ile bitiren Pîrîzâde, Osmanlı Devleti'nin fethettiği topraklarda uyguladığı politik anlayışın yanı sıra sosyo-kültürel ve dini yaklaşımıyla mevcudiyetini bir diğer anlamda hakimiyetini koruduğunu, bu nedenle de yüzyıllardır ayakta durduğunu ağır ve ağdalı bir dille açıklamaktadır. Bu noktada, İbn Haldûn'un devletlerin de insanlar gibi doğup, büyüyüp, yaşayıp öleceği fikrine temelde karşı çıkmamakla birlikte tabii insan ömrünün ortalama 120 yıl olması, devletlerin ömürlerinin de buna bağlı olarak de 3 nesli geçmeyeceği teorisini reddetmektedir.[36]

Bir diğer önemli husus hilafet ve halifeliğin şartlarıdır. İbn Haldûn, hilafeti insanı her alanda ve anlamda mutluluğa erdirmek için vaz edilmiş olan dinin korunmasını ve dünyanın ona göre idare edilmesini temin etmek için bizzat Allah'ın emirleri doğrultusunda hareket eden peygamberlere naiblik ve vekillik etmektir der.[37] Bu sebepten dolayı da hilafetin belirli sınırlar içinde sıkışıp kalmasının karşısında durur. İbn Haldûn'a göre İslam'ın yayılmasıyla birlikte sınırların genişlemesi, Hind denizi gibi uzak mesafelerde birden fazla halifenin bulunması bir ihtiyaca tekabül etmiştir ve halife yerine sultan lakabını almışlardır.[38] Pîrîzâde'nin İbn Haldûn'un bu görüşüne karşı öne sürdüğü fikirleri ve neden birden fazla halife olamayacağına dair görüşleri Sahabe, Ehl-i Sünnet uleması ve mezhep alimlerinin teorileri zeminine oturtulur. Mütercim, mütekaddimin özellikle Sahabe ve Tabiun'un hilafete iki imamın birden sahip olmasını caiz görmediklerini belirterek, Hz. Peygamber'in vefatından sonra Ben-i Sakife'de bir araya gelen Ensar ve Muhacirin'den Ensar'ın iki halife olmasına dair teklifin reddedildiği rivayetine yer vermiştir.[39] Daha sonra İbn Hümam'ın "Kitabü'l Müsayere"sinden ve Maverdi'nin "Ahkam-ı Sultaniye"sinden yola çıkan Pîrîzâde, cumhur Ulemay-ı Ehl-i Sünnet'in bir asırda iki imama cevaz vermediklerini, hangisi daha önce halife olmuşsa veya hangisinin tabiisi daha çok ise onun halife olabileceği görüşünde olduklarını ifade etmiştir. Bir adım daha öteye giden

35 Pirizade Mehmed Sahib, *a.g.e*, s. 492, (Derkenar)

36 İsmail Yakıt, İbn Haldun'a Göre Devletlerin Ömrü Ve Osmanlı İmparatorluğu, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 8, 2001, s. 7

37 İsmail Pırlanta, İbn Haldun'un Hilafet Anlayışı, *Uluslararası İbn Haldun Sempozyumu, ed. Mesut Okumuş, Ömer Dinç, Çorum, Çorum Belediyesi Kültür Yayınları, 2015*, s. 163

38 İbn Haldun, *a.g.e*, c. 2, s. 536

39 Pirizade Mehmed Sahib, *a.g.e*, s. 544, (derkenar)

Pîrîzâde, ilk halifeye uyulmadığı takdirde diğerinin fesadı söz konusu olursa idamının vacib olacağına dair ulemanın ittifak ettiğini vurgulamıştır.[40]

Pîrîzâde, İbn Haldûn'un halifeliğin 4 şartı olan ilim, adalet, kifayet ve duyu ve organların sağlıklı olması hususlarının üzerinde de durmuş ve uzun açıklamalar yapmıştır. İbn Haldûn'un *"ilmi olmayan kimsenin halifelik için öne geçirilmesi doğru olmaz ve ilmin onu müctedhid derecesine ulaştırmayan miktarı kafi değildir"* sözüne karşılık bazı Hanefi imamları katında hilafette imamın müctehid ve şeci olma şartı olmadığını ifade ettiklerini belirtmiştir.[41] Aynı şekilde hilafetin dini bir mansıp olması sebebiyle, bu mansıpta bulunan halifenin adaletin şart kılındığı makamlara nezaret edeceğini ifade eden İbn Haldûn'a karşılık imamın hükmünün geçtiği bazı yerlerde bir takım hususlarda adalet çizgisinden çıkmasının imamlığının sıhhatine zarar getirmeyeceğine de Sadrü'ş-şeria'dan örnek vererek açıklama getirir.[42] İbn Haldûn'un hilafetin kureyşiliği noktasında değindiği ihtilaflara ise Pîrîzâde net bir cevap vererek *"mülk-ü saltanatta imamın kureyş soyundan gelmese de imameti ve hilafeti sahihtir"* der.[43]

Bu gibi değerlendirmelerin altında yatan birtakım siyasi sebepleri ise tahmin etmek mümkündür. Lale Devri, her ne kadar bir barış devri olarak gözükmekte ise de bu devirde İran'da hüküm süren Safevi Hanedanlığı ile yapılan savaşlar buna bir istisna olarak kabul edilmektedir. Yüzyılın başlarında Safevi hakimiyetindeki başlayan kırılmalar Rusya'nın müdahalesini, Rusya tehlikesinin daha da yakınlaşmasıyla İran'a Osmanlı seferinin başlamasına yol açmıştı. Kirmanşah, Hemedan, Tebriz gibi bölgeleri ele geçiren Osmanlı güçleri, Ruslarla karşı karşıya gelince İran'la anlaşma yoluna gitmeye karar vermişti.[44] Bunun üzerine 1725 de İran'ın başına geçen Eşref Şah, Osmanlı hükümdarından geri çekilip eski sınırların geçerliliğinin kabul edilmesini istedi. Ancak Eşref Şah'ın bu talebinin ideolojik arka planı devletin İran seferinin boyutunu da şekillendirmişti. Eşref Şah, Osmanlı sultanının halifeliğini kabul etmekle birlikte birden fazla imamın var olabileceğini iddia etmiş, bu yüzden halifeden de İran ülkesinde zabt ettiği yerleri kendisine terk etmesini istemişti. Bu durum kabul edilir olmadığı için 1726 da şeyhülislam, kazasker ve ulemanın yer aldığı ve Halife-i Müslimin olan Osmanlı hükümdarına karşı gelmesinden dolayı kendisine karşı

40 Pirizade Mehmed Sahib, *a.g.e*, s. 545, (derkenar)

41 Pirizade Mehmed Sahib, *a.g.e*, s. 381, (derkenar)

42 Pirizade Mehmed Sahib, *a.g.e*, s. 381, (derkenar)

43 Pirizade Mehmed Sahib, *a.g.e*, s. 381, (derkenar)

44 Erhan Afyoncu, *Kısa Osmanlı Tarihi (1302 – 1922)*, İstanbul, Yeditepe Yayınevi, 2017, s. 193

harbin caiz olduğunu içeren 140 imzalı bir mektup göndermişlerdir. Bu 140 imzanın içinde Pîrîzâde'nin olup olmadığı bilinmemekle birlikte yukarıda da ifade edildiği üzere 1723'de Selanik kadısı olması ve 1726 da sultanın huzurunda tefsir dersleri vermiş olması imza heyetinde olduğu ihtimallerini de güçlendirmektedir. Bu anlamda III. Ahmet'in İran hükümdarı Eşref Şah'a sultanın Alem-i İslam'ın halifesi olduğu iddiasında bulunduğunu ve bu unvanın daha sonra Nadir Şah'a da kabul ettirilmek istendiğini yazılmıştı. Seferin başında olan Ahmed Paşa'ya da Eşref Şah'ın te'dib edilmesi için isfahan üzerine yürümesi emredilmişti.[45] Dolayısıyla Pîrîzâde'nin tercümesinde halifeliğin şartları hususuna gösterilen ihtimam, dönemin politik şartlarıyla da paralellik arz etmektedir.

Sonuç

Osmanlı Devleti'nin siyasi kargaşalar ve ekonomik buhranların yanı sıra entelektüel dünyasında yaşamaya başladığı dönüşümün temeli olan 18. Yüzyıl, her ne kadar bir sonraki yüzyıl kadar önem atfedilmemiş olsa da ilmi gayretlerin öne çıktığı bir dönemdir. Bir başka ifadeyle Osmanlı düşünürleri bilginin aktarımında yeni arayışların gerekliliğini kavramışlar ve toplumu ilgilendiren meselelere farklı bakışlar sağlama çabası içine girmişlerdir. Bu bağlamda Osmanlı ilim ve fikir dünyasında 16. Yüzyıldan itibaren ilgiyle incelenen Mukaddime'nin 18. Yüzyılda Osmanlı Türkçesine tercüme serüveni de bu çabanın bir sonucu olarak ortaya çıkmış, ayrı bir öneme sahip olarak mütercim Pîrîzâde tarafından ilim dünyasına kazandırılmıştır.

Pîrîzâde'nin mukaddime tercümesi İbn Haldûn'un koyduğu metodolojinin 18. Yüzyıldaki akislerini göstermesi bakımından önem arz etmekle birlikte, çeviriye yapılan katkılar dönemin ilmi anlayışını anlamlandırma açısından dikkat çekici izler taşımaktadır. Bu aşamada eserde ele alınan umran ilminin başlangıcı olarak belirlenen coğrafi şartlar, bu şartlara paralel olarak gelişen asabiyet dinamizmi Pîrîzâde'nin de üzerinde durduğu iki temel mesele olmuştur. Bir diğer husus olan hilafet ve halifeliğin şartları durumu ise Pîrîzâde'nin Mukaddime tercümesi üzerinden dönemin Osmanlı politik zihnini açığa çıkarması bakımından kayda değer görülmektedir.

Kaynakça

Afyoncu, Erhan, *Kısa Osmanlı Tarihi (1302 – 1922),* İstanbul, Yeditepe Yayınevi, 2017

Arslantürk, Zeki, Naîmâ'da Büyük Adam Sosyolojisi, (Çevrimiçi), http://dergipark.gov.tr/download/article-file/101186, 19.03.2018

45 Mustafa Cezzar, *Mufassal Osmanlı Tarihi*, haz. Midhat Sertoğlu, red. Servet R. İskit, Zarif Orgun, Nail İnal, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 2011, c.5, s.2449

Aydüz, Salim, “Lale Devrinde Yapılan İlmî Faaliyetler”, *Dîvân: İlmî Araştırmalar*, sy. 3 (1997/1)

Cezzar, Mustafa, *Mufassal Osmanlı Tarihi*, haz. Midhat Sertoğlu, red. Servet R. İskit, Zarif Orgun, Nail İnal, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 2011, c.5

Halaçoğlu, Yusuf, Mehmet Akif Aydın, “Ahmed Cevdet Paşa”, Türkiye Diyanet Vakıf İslam Ansiklopedisi (DİA), c.7

El-Husri, Satı, *İbn-i Haldûn Üzerine Araştırmalar*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul, Dergah Yayınları, 2001

İbn Haldûn, *Tercüme-i Mukaddime-i İbn Haldûn: Mukaddime Tercümesi,* Çev. Pîrîzâde Mehmet Sahib, haz. Yavuz Yıldırım ve öte…, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015, c.1

İnalcık, Halil, *Osmanlı Tarihinde İslamiyet ve Devlet,* Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2016

Karagül, Mehmet, İbn-İ Haldûn’da Asabiyet İle Devlet Ve Mülk İlişkisi, *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi İktisadi Ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi,* sy. 3, Güz, 2016

Kayapınar, Akif, “İbn Haldûn’un Asabiyet Kavramı: Siyaset Teorisinde Yeni Bir Açılım”, *İbn Haldûn: Güncel Okumalar, Editör Recep Şentürk*, İstanbul, İz Yayıncılık, 2009, s. 127

Okumuş, Ejder, İbn Haldûn’un Osmanlı Düşüncesine Etkisi, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, Sayı 15, 2006

____________, *Osmanlının Gözüyle İbn Haldûn*, İstanbul, İz Yayıncılık, 2008

Ortaylı, İlber, *“18. Yüzyılda Osmanlı Düşünce Dünyasına Dair Notlar”,* Osmanlı Düşünce Dünyası Ve Tarih Yazımı, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2010

Özcan, Tahsin, “Pîrîzâde Mehmet Sahib Efendi”, *Türkiye Diyanet Vakıf İslam Ansiklopedisi (DİA*), c.34

Öztürk, Hüseyin, *Kınalızade Ali Çelebi’de Aile Ahlakı*, Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, Ankara 1990

Pırlanta, İsmail, İbn Haldun’un Hilafet Anlayışı, *Uluslararası İbn Haldun Sempozyumu, ed. Mesut Okumuş, Ömer Dinç, Çorum, Çorum Belediyesi Kültür Yayınları, 2015*

Sözen, Kemal, Kâtip Çelebi’nin Devlet Görüşü Ve Osmanlı Türk Düşüncesindeki Etkileri, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 22, 2009

Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmani*, sdl. Seyit Ali Kahraman, yay.haz. Nuri Akbayar. İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996. c .5

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi: Karlofça Anlaşmasından XVIII. Yüzyılın Sonlarına Kadar,* Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1956. 4. c. 1.kısım

Yakıt, İsmail, İbn Haldûn’a Göre Devletlerin Ömrü Ve Osmanlı İmparatorluğu, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Sayı: 8, 2001

Yıldırım, Yavuz, Mukaddime’nin Osmanlı Dönemi Türkçe Tercümesi, *Divan: Disiplinler arası Çalışmalar Dergisi*, sy. 21

18. Yüzyıl Hat Sanatına Genel Bakış ve Hattat İsmâil Zühdî Efendi

Süleyman Berk

Doç. Dr., Yalova Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi.

Özet

XVIII. asır Osmanlı hat sanatı açısından son derece verimli bir dönemdir. Hattat Şeyh Hamdullah ile başlayan Osmanlı ekolündeki ana akıma bağlı birçok öncü hattatı bu asırda görmekteyiz. Ayrıca Osmanlı Hat Sanatında Celî Sülüs yazıda önemli bir isim olan Mustafa Râkım Efendi ile Celî Talik yazıda ekol sahibi olan Yesârîzâde Mustafa İzzet Efendi de bu asırda dünyaya gelmiş sanatının temellerini bu asırda atmışlardır. Hat Sanatında başlangıcından itibaren hemen her yüzyılda öncü hattatlar eliyle büyük atılımlar gerçekleştirilmiştir. XVIII. asır bu atılım asırları içerisinde en çok öne çıkanı olmuştur. Bu asırda Sülüs ve Nesih yazıda ortaya konan başarıdan başka Talik ve Celî Talik yazıda da önemli atılımlar ortaya konulmuştur.

Bu asırda öne çıkan isimlerden Hattat İsmail Zühdî Efendi aslen Ünye doğumlu olup küçük yaşta İstanbul'a gelmiştir. Sülüs ve Nesih yazıyı Ahmed Hıfzı Efendi'den meşk ederek icâzetnâme aldığı kaynaklarda belirtilmektedir. Topkapı Sarayı'nda bulunan icâzetnâmeden Hattat Mehmed Şâkir Mihalîcî'den de icâzetnâme tasdiki aldığı anlaşılmaktadır. Hat sanatında İsmail Zühdî Efendi'nin önemi özellikle Sülüs ve Nesih yazıda Şeyh Hamdullah ve Hâfız Osman Efendi'den sonra bir atılım gerçekleştirmiş olmasıdır. Üslûp olarak Hâfız Osman Efendi'ye daha yakındır. Sülüs ve Nesih yazıda harf yapıları son derece sağlam olup, harfler net ve temiz bir şekilde yazılmıştır. Nesih ve Sülüs yazılarında harflerin satıra dizilişleri başarılıdır. Hattat İsmail Zühdî Efendi bazı yazılarının altına yazıları yazdığı yerlerin isimlerini de kaydetmiştir. "Veli Efendi Çayırı", "Sâdâbâd", "Yedikule Bostanı" ve "Çeşme Meydanı" gibi mahallerin isimlerini belirttiği yazıları bulunmaktadır. Müzelerde ve özel koleksiyonlarda birçok eseri bulunmaktadır.

1 Şevval 1221/12 Aralık 1806 tarihinde vefat eden İsmail Zühdî Efendi Edirnekapı Kabristanı'na defnedilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Hat Sanatı, İsmail Zühdi Efendi, Sülüs, Nesih, Talik.

Overview Of XVIIIth Century Art Of Callıgraphy and Calligrapher Ismail Zuhdi Efendi

Abstract

XVIIIth century is a very productive era in terms of the Ottoman Calligraphy. In this century there were many pioneering calligraphers following the school of Ottoman art of calligraphy, established by Calligrapher Şeyh Hamdullah. Furthermore, Mustafa Râkım Efendi and Yesârîzâde Mustafa İzzet Efendi were born and established their work of art in this century. Mustafa Râkım Efendi has significant works of art in Celî Sülüs script and Yesârîzâde Mustafa İzzet Efendi has pioneering roles in Celî Talik script. Approximately, in every century from the beginning till now, many advances in the art of calligraphy, have been performed by the great calligraphers but XVIIIth century is exceptional in terms of the development that was made. Many advances took place, not only in Sülüs and Nesih writings but also in Talik and Celî Talik writings in this century.

One of the outstanding calligraphers of this century is Calligrapher İsmail Zühdî Efendi. He was born in Ünye but moved to Istanbul in early ages. He studied Sülüs and Nesih writings with Ahmed Hıfzı Efendi and took ijaze from him. He also had ijazah assertion from Calligrapher Mehmed Şâkir Mihalîcî and this ijaze is now in Topkapı Palace. Calligrapher İsmail Zühdî Efendi recorded the places, where he wrote his works of art in some of his writings. "Veli Efendi Çayırı", "Sâdâbâd", "Yedikule Bostanı" and "Çeşme Meydanı" are some of the places that were mentioned in his writings. A lot of his work is now in museums and special collections. İsmail Zühdî Efendi died on 1 Şevval 1221/12 December 1806 and was buried in Edirnekapı Graveyard.

Keywords: Ottoman Calligraphy, Ismail Zuhdi Efendi, Sulus, Nesih, Taliq.

Giriş

İslâm Medeniyetinin büyük bir birikimi olan yazı sanatında Abbasîlerden sonra, özellikle XV. asırdan sonra öncü hattatlar Osmanlı topraklarında yetişmiş, yazı ekolleri burada tesis edilmiştir. Böylece, İslâm yazısında, sanat öncülüğü Osmanlı hattatları eliyle temsil edilmiştir. Bu durum nisbeten bugün de devam etmektedir.

Osmanlı asırları içerisinde XVIII. asır Osmanlı hat sanatı açısından son derece verimli bir dönemdir. Hattat Şeyh Hamdullah (833/1429-926/1520) ile başlayan Osmanlı ekolündeki ana akıma bağlı birçok öncü hattatın bu asırda toplandığını görmekteyiz. Bu hattatlar sayesinde, XIX. asırda büyük sıçrama yapan ve gelişme gösteren Hüsn-i hat sanatı için XVIII. asır sağlam bir zemin olmuştur. XVIII. yüzyıla, önceki asırdan tesir etmiş en önemli sanatkârlardan birisi ise şüphesiz Hattat Hâfız Osman Efendi'dir (1052/1642-110/1698). (Resim: 1)



1- Hattat Hâfız Osman Efendi'nin Yazdığı Murakaa'dan Sülüs Nesih Bir Kıt'a. (TSMK- GY 146-4)

Hat Sanatında, başlangıcından itibaren hemen her yüzyılda öncü hattatlar eliyle büyük atılımlar gerçekleştirilmiştir. XVIII. asır, büyük ölçüde Sülüs-Nesih, Celî Sülüs, Talik-Celî Talik yazının gelişimini tamamladığı ve estetik olarak karar kıldığı XIX. asrın "Hazırlık Asrı" olmuştur. Bu asırda, Sülüs-Nesih, Celî Sülüs, Talik-Celî Talik yazıda mektepler gelişimlerini tamamlamıştır. Aynı durum Dîvânî ve Celî Dîvânî yazı ve Tuğra formu için de geçerlidir.

XVIII. asra yazı sanatı açısından baktığımızda, Hattat Yedikuleli Seyyid Abdullah Efendi, Ağakapılı İsmail Efendi, Eski İsmail Zühdî Efendi, Hüseyin b. Ramazan (Hablî) Efendi, Mehmed İmamzâde, Moralı Hattat Beşir Ağa, Şekerzâde Mehmed Efendi, İbrahim Rodosî, Eğrikapılı Mehmed Râsim Efendi, Yahya Fahreddin Efendi, Seyyid Abdülhalim Efendi, Suyolcuzâde Mehmed Necîb Efendi, İbrahim Afif Efendi, Taşmektepli Mustafa Râkım Efendi, İbrahim Nâmık Efendi, Şeyhülislâm Veliyüddin Efendi, Durmuşzâde Ahmed Efendi, Kâtipzâde Mehmed Refi' Efendi, Dedezâde Mehmed Saîd Efendi, Yesârî Mehmed Es'ad Efendi, Ebûbekir Râşid Efendi, Karalamacı Hamdi Efendi, Deli Osman, Abdülkadir Şükrî Efendi, Galatalı Ahmed Nâilî Efendi hemen gözümüze çarpan isimlerdir. Celî Sülüs ve Celî Talik yazı bu asırda kendini bulmaya başlamıştır. Osmanlı Hat Sanatında Celî Sülüs yazıda önemli bir isim olan Mustafa Râkım Efendi ile Celî Talik yazıda ekol sahibi olan Yesârîzâde Mustafa İzzet Efendi de bu asırda dünyaya gelmiş, sanatlarının temellerini bu asırda atmışlardır. Mustafa Râkım Efendi yanı sıra Mehmed b. Mustafa el-Bursevî (ö. 1153/1740), Sultan III. Ahmed (ö. 1143/1730), Moralı Beşir Ağa (ö. 1157/1744) bu asırda Celî Sülüs yazıda öne çıkan isimlerdir.

A. Hattat İsmâil Zühdî Efendi (Ünye, ?- 1221/1806, İstanbul)

Hat sanatında, XVIII. asırda öne çıkan isimlerden Hattat İsmail Zühdî Efendi, aslen Ordu/Ünye doğumlu olup küçük yaşta İstanbul'a gelmiştir. Hâfızlığını ikmal ettikten sonra Sülüs ve Nesih yazıyı Ahmed Hıfzî Efendi'den[1] meşk ederek icâzetnâme aldığı kaynaklarda belirtilmektedir. Topkapı Sarayı'nda bulunan Sülüs-Nesih bir kıt'adan Hattat Mehmed Şâkir Mihalîcî'den de icâzetnâme tasdîki aldığı anlaşılmaktadır.[2] Hat talebelerinden Abdullah Münif Efendi'ye verdiği icâzetnâmede, hat silsilesini hocası Ahmed Hıfzî'dan itibaren Mehmed Râsim Efendi, Seyyid Abdullah Efendi ve Hâfız Osman Efendi olarak belirtmiştir.[3] (Resim: 2)

1 Ahmed Hıfzî Efendi: Mora'da dünyaya gelmiştir. Daha sonra İstanbul'a gelerek önce "Hasırcılar İmamı" olarak bilinen Mustafa Efendi'den yazı dersleri almış, daha sonra Mehmed Râsim Efendi'den meşk ederek icâzetnâme almıştır. H. 1180/ 1767 tarihinde vefat etmiştir. Kaynaklarda vefat tarihi h. 1181 olarak geçmektedir. Fakat mezar taşı kitâbesindeki tarih 1180'dir. (Bkz. Suyolcuzâde Mehmed Necib Efendi, *Devhatü'l-Küttâb*, (Nşr. Kilisli Muallim Rifat), İstanbul, Güzel Sanatlar Akademisi Neşriyatı, 1942, s. 43; Müstakimzâde Süleyman Sadeddin Efendi, *Tuhfe-i Hattâtîn*, (Nşr. İnbülemin Mahmud Kemal İnal), İstanbul, Türk Tarih Encümeni Külliyatı, 1928, s. 86- 87; Habib, *Hatt u Hattâtân*, İstanbul, Matbaa-i Ebuzziyâ, 1305, s. 97; Şevket Rado, *Türk Hattatları*, İstanbul, [1984], 169).

2 Bu kıt'a, (TSMK-GY 321/107) numarada bulunmaktadır. İcâzetnâme tarihi "7 Şaban 1180/ 8 Ocak 1767"dir.

3 Bu icâzetnâme (TSMK- GY. 324/103) numarada bulunmaktadır.



2- Hattat İsmail Zühdî Efendi'nin Mehmed Şâkir Mihâlicî'den aldığı İcâzetnâme tasdîki (TSMK-GY 324-107)

Kendisi, Sultan III. Mustafa devrinde (saltanatı 1170/1757- 1188/1774) Saray'a intisap etmiştir. İmzalarında "Hâfız-ı Kur'ân", "Kâtib-i Saray-ı Sultânî" ve "Hâce-i Enderûn-i Hümâyûn" unvanlarını kullanmıştır. Arşivden çıkan bir belgede de "Reîsülhattâtîn" unvanı geçmektedir.[4] "Reîsülhattâtîn" unvanı mezar taşı kitâbesine de yazılmıştır.

Şahsi hayatına arşiv belgeleri ışığında baktığımızda Hattat İsmail Zühdî Efendi, ikisi kız birisi erkek üç çocuk sahibidir. Vefatında eşi Hesnâ Hanım, kızına hamile imiş. Çocuklarının ismi ise Mehmed Nâif Molla, Âdile ve Fâtımatüzzehrâ'dır.[5]

XVIII. asırda "İsmail Zühdî" isimli iki hattat bulunmaktadır. Bunları ayırmak için önce yaşayan İsmail Zühdî'ye "I." veya "Büyük İsmail Zühdî" denmiştir. Bahsini ettiğimiz İsmail Zühdî Efendi ise "Yeni" veya "İkinci" isimleriyle anılmıştır.

B. Sanatı

Hat sanatında İsmail Zühdî Efendi'nin önemi, özellikle Sülüs ve Nesih yazıda Hattat Şeyh Hamdullah ve Hattat Hâfız Osman Efendi'den sonra bir

4 Talip Mert, "Hattat İsmail Zühdü Efendi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, c. XVIII (2014), sy. 2, s. 147.

5 Mert, "Hattat İsmail Zühdü Efendi", 141, 148.



3- Hattat İsmail Zühdî Efendi'nin Hafız Osman'a taklîden yazdığı sülüs- Nesih Kıt'a (MG 9303)

atılım gerçekleştirmiş olmasıdır. İsmail Zühdî Efendi, Sülüs-Nesih yazının estetiğinde bir kırılma noktasıdır. İsmail Zühdî Efendi ile birlikte Sülüs-Nesih yazıda kalem hakkının verildiğini, satır nizamının sağlandığını görmekteyiz. Yazıda harflerin satıra dizilişleri başarılıdır. Harf yapıları son derece sağlam olup, harfler net ve temiz bir şekilde yazılmıştır. Hattat Hâfız Osman Efendi'ye taklîden yazdığı bir Sülüs Nesih kıt'ada harfler son derece keskin ve ölçüsündedir: (Resim: 3).

Yazıda üslup olarak Osmanlı ana ekolüne mensuptur. Fakat bu yolu olduğu gibi alıp bir taklitçi olarak kalmamıştır. Kendisi ana ekol içerisinde farklı bir üslup ve şîve sahibidir. Hattat Mehmed Şevki Efendi (1245/1829-1304/1887) elinde gelişimini tamamlayan ve karar kılan Sülüs ve Nesih yazının, Şevki Efendi öncesindeki son önemli temsilcisidir. İsmail Zühdî Efendi, sanat bakımından XVIII. asır geneline bakıldığında sağlam bir zemine oturmuş bir hattattır. Vefatından sonra dökümü yapılan terekesi incelendiğinde kendinden önceki öncü hattatların eserlerine ne kadar meraklı olduğu görülecektir.[6] (Resim: 4- 9). Kendisinin hat silsilesi, hocası Ahmed Hıfzî Efendi, Eğrikapılı Mehmed Râsim Efendi, Yedikuleli Seyyid Abdullah Efendi, Hâfız

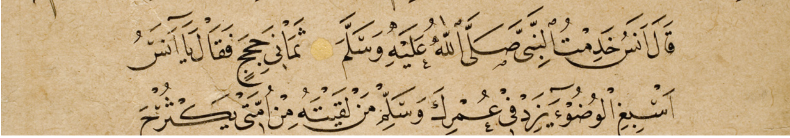
6 Bu konuda arşiv belgesine dayalı olarak terekesinden çıkan eski hattatlara ait yazılar şunlardır: Şeyh Hamdullah (İki En'âm-ı Şerîf ve birçok yazı), Yedikuleli (Dört parça), Derviş Ali, Mehmed Râsim, Hâfız Osman (Dört Hilye-i Şerîfe, İki murakkaa, Murakka-ı Hurûfât, bir kıt'a). Konu ile ilgili daha geniş bilgi için bkz. Mert, "Hattat İsmail Zühdü Efendi", 142.



4- Hâfız Osman Efendi hattı ile Sülüs Besmele (Süleymaniye Kütüphanesi)



5- Hattat Hâfız Osman Efendi hattı ile Nesih satırlar



6- Hattat İsmâil Zühdî Efendi hattı ile Nesih satırlar (GY309-6956-11)



7- Hattat İsmail Zühdî efendi'ye Ait Sülüs Besmele (GY309-6956-11)



8- Hattat Mehmed Şevkî Efendi'nin Nesih hattında ölçülerini ve estetiğini bulmuş satırlar (GY309-98-947-19)



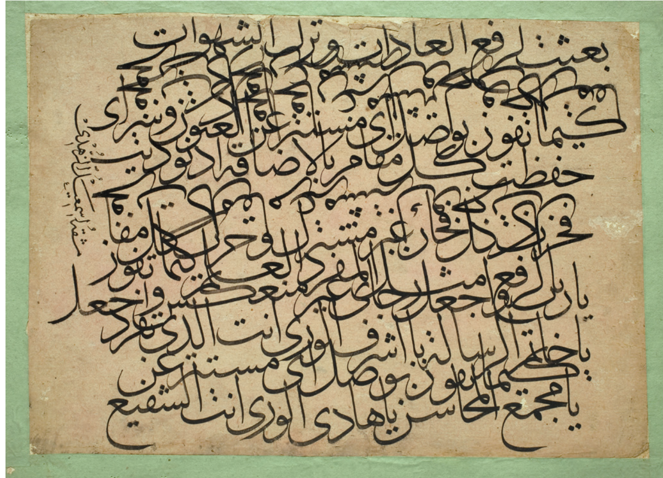
9- Hattat Mehmed Şevkî Efendi'ye ait ölçüleri ve estetiği karar kılmış bir Besmele (GY309-98-947-19)



10- Hattat İsmail Zühdî Efendi'ye ait Sülüs Nesih Kıt'a (TSMK GY 309-68)(MG_9303)



11- Hattat İsmail Zühdî Efendi'ye ait Sülüs Nesih Kıt'a (TSMK GY309-6956-11)



12- Hattat İsmail Zühdî Efendi'ye ait Sülüs Karalama (TSMK GY 309-58)

Osman Efendi, Suyolcuzâde Mustafa Eyyûbi Efendi, I. Derviş Ali, Hâlid-i Erzurûmî, Hasan Üsküdârî, Pîr Mehmed b. Şükrullah, Şükrullah Halife yoluyla Osmanlı Hat Mektebinin kurucusu olan Şeyh Hamdullah Efendi'ye bağlanmaktadır.

İsmail Zühdî Efendi'nin özellikle Sülüs ve Nesih yazılarında harflerin yapılarındaki unsurlar daha belirgin, net ve pürüzsüz bir hâle gelmiştir. Ayrıca, Sülüs ve Nesih yazıda harfler kürsüsüne son derece başarılı bir şekilde yerleşmiştir. Sülüs ve Nesih yazısında harf yapılarında, kalem kalınlığı ile harfin büyüklüğü arasındaki estetik ölçü yakalanmıştır. Buradan hareketle İsmail Zühdî Efendi'nin sağlam bir ele sahip olduğunu söyleyebiliriz. Hattat İsmail Zühdî yazıları kronolojik olarak incelendiğinde, H. 1200/1785'den sonra kendi tavrının ortaya çıktığı ve yazılarının estetik bakımdan karar kıldığı görülmektedir: (Resim: 10- 12).

Hattat İsmail Zühdî Efendi'nin Celî Sülüs harfleri başlangıcından itibaren yapı olarak gelişmeye başlamış, istifte harfler tek başlarına istifi oluşturan unsur olmuşlardır. Tıpkı Nesih yazıda olduğu gibi harflerde, kalem kalınlığı ile harf kalınlığı arasındaki estetik oran yakalanmış gibidir. İsmail Zühdî Efendi'nin Celî Sülüs istiflerinde hareke ve tezyînî işaretler çok fazla değildir.

Osmanlı Celî Sülüsü başlangıçta Selçuklu Celî Sülüsü'nün etkisindedir. Bu üslupta dik harfler yan yanadır ve istif zayıftır. Osmanlı'da başlangıçta harf yapısı gelişse ve güzelleşse de istifte dik harflerin yan yana duruş özelliği devam etmiştir. İsmail Zühdî Efendi istifinde de dik harfler bir yerde toplanmasa da, sanat hayatının başlarında, istifteki boşluklar fazladır ve istifteki zayıflık devam etmektedir. Fakat kendisinden önceki Celî Sülüs yazan hattatlara göre harf yapıları belirgin bir gelişme göstermiştir. Sanat hayatının son dönemlerinde başlangıcına göre epeyce mesafe aldığı görülmektedir. Harfler ölçüsünde ve kalem kalınlığı ile harfin büyüklüğü arasındaki estetik ölçü son derece başarılı bir şekilde sağlanmıştır. Satırda harflerin duruşu ve satıra dizilişlerinde göze hoş gelen bir durumu hemen müşâhede etmek mümkündür. Gerek Sülüs-Nesih yazıda gerek Celî Sülüs yazıda satırdaki rahatlık ve akışkanlık bârizdir. Sülüs ve Nesih yazıda, satırdaki akıcılık İsmail Zühdî Efendi'nin en önemli özelliğidir.

Öncelikle Sülüs ve Nesih yazıda sağlam bir ele sahip olan Hattat İsmâil Zühdî Efendi'nin kaynaklarda kırk kadar Mushaf-ı Şerîf yazdığı da kayıtlıdır. (Resim: 13-14). Bundan başka, birçok Hilye-i Şerîfe, Kıt'a ve Murakkaa şeklindeki eserleri yanında Eyüp Şah Sultan Türbesi Celî Sülüs yazıları ile Ortaköy sırtlarında bulunan Şânizâde Çeşmesi Celî Sülüs kitâbesi İsmail Zühdî imzalıdır. Fatih Nişancı Mehmed Paşa Camii hazîresinde bulunan Celî



13- Hattat İsmâil Zühdî Efendi'nin Nesih hat ile yazdığı Kur'ân-ı Kerîm'in Serlevhası (TSMK M- 29)



14- Hattat İsmâil Zühdî Efendi'nin Nesih hat ile yazdığı Kur'ân-ı Kerîm'in Ferağ Kaydı (TSMK M- 29)



15- Hattat İsmâil Zühdi Efendi tarafından Celî Sülüs hatla yazılan Safranbolu İzzet Mehmed Paşa Camii Kapı Üstü Kitâbesi



16- Hattat İsmâil Zühdi Efendi tarafından Celî Sülüs hatla yazılan Safranbolu İzzet Mehmed Paşa Camii Avlu Giriş Kapı Üstü Kitâbesi.



17- Hattat İsmail Zühdî Efendi'nin Celî Sülüs hatlarını yazdığı Şah Sultan Türbesi yazılarından bir pafta



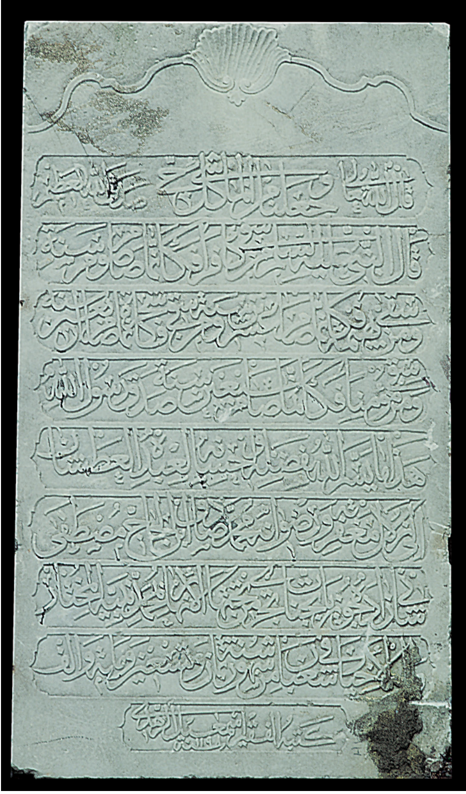
18- Hattat İsmail Zühdî Efendi'nin Celî Sülüs hatlarını yazdığı Şah Sultan Türbesi yazılarından imzasının da bulunduğu pafta



19- Hattat İsmail Zühdî Efendi'nin Celî Sülüs hatlarını yazdığı Şah Sultan Türbesi içerisinden genel görünüm



22- İsmail Zühdî'nin Yazdığı Mezar Taşı Kitabesi İmza Detayı



20- İsmail Zühdî'nin Celî Sülüs hatla yazdığı Ortaköy Şanizade Çeşmesi kitâbesi



21- İsmail Zühdî'nin Celî Sülüs hatla yazdığı Hatice Hanım mezar taşı kitâbesi (Fatih Nişancı Camii Hazîresi).

Sülüs bir mezar taşı kitâbesinin yazısı da dikkat çekici güzelliktedir. Celî Sülüs'teki en olgun eserlerinin başında Hatice Hanım mezar taşı kitâbesi gelir. İstanbul dışında Safranbolu'da İzzet Mehmed Paşa Camii Celî Sülüs yazıları da İsmail Zühdî'nin Celî Sülüs yazıdaki kudretini gösteren eserlerindendir. (Resim: 15- 22). Müzelerde ve özel koleksiyonlarda da birçok eseri bulunmaktadır.

Eserleri yanında, Celî Sülüs yazıda büyük bir atılım yapan kardeşi Hattat Mustafa Râkım Efendi (1171/ 1758- 1241/1826) yetiştirdiği en önemli talebelerindendir. Mehmed Atâullah Efendi,[7] Abdullah Münîf Efendi, Hekimbaşı Mustafa Behcet Efendi ve Sultan II. Mahmud tarafından Şumnu'ya gönderilen İbrahim Şevkî Efendi[8] bilinen talebeleridir. (Resim: 23).

7 İbnülemin, *Son Hattatlar*, 62- 67.

8 İbrahim Şevki Efendi: Hâfız, şâir ve ediptir. Deli Osman Efendi'den ders, icâzet aldığını Mirât-ı Hattâtîn müellifi yazıyorsa da imzalarında İsmail Zühdî'yi hoca



23- Hattat İsmail Zühdî Efendi'nin talebelerinden Mehmed Atâullah Efendi'ye ait Sülüs Nesih bir kıt'a (İBB Hat Koleksiyonu env 3419)

Hattat İsmail Zühdî Efendi bazı yazılarının altına yazılarını yazdığı yerlerin isimlerini de kaydetmiştir. Ketebe kaydında, "Veli Efendi Çayırı", "Sâdâbâd", "Sahrâ-i Bayrampaşa", "Yedikule Bostanı" ve "Çeşme Meydanı" gibi mahallerin isimlerini belirttiği yazıları bulunmaktadır.

C. Vefatı

Hattat İsmail Zühdî Efendi vefatı esnasında Balat Gül Camii civarında ikamet etmekteydi.[9] 1 Şevval 1221/12 Aralık 1806 tarihinde vefat eden İsmail Zühdî Efendi Edirnekapı Kabristanı'na defnedilmiştir. (Resim: 24- 27).

Kabir kitâbesi, talebesi ve kardeşi Hattat Mustafa Râkım Efendi tarafından nazmedilip yazılmıştır. Kabri, hat meraklılarınca hâlâ ziyâret edilmektedir.[10] Hattat İsmâil Zühdî Efendi'nin vefatına Sürûrî[11] şu tarihi düşürmüştür:

olarak kaydetmiştir. İbrahim Şevkî Efendi, Sultan II. Mahmud tarafından Şumnu'ya gönderilmiştir. (Bkz. Rado, 202).

9 Mert, "Hattat İsmail Zühdü Efendi", 148.

10 İsmâil Zühdî Efendi'nin kabir kitâbesi ile ilgili bkz. Şinasi Acar,"Hattat Mezar Taşları (I)", *AD Art Dekor*, sy. 81 (Aralık 1999), s. 81; Süleyman Berk, "Hattat Mustafa Râkım Efendi'nin İstanbul'daki Mezartaşı Kitâbeleri", *AD Art Dekor Dergisi*, sy. 87 (Haziran 2000), s. 120.

11 Seyyid Osman Sürûrî: 1752- 1814 yılları arasında yaşamış, tarih düşürmedeki mahâretiyle tanınan dîvân şâiridir. Daha geniş bilgi için bkz. Atilla Batur, "Sürûrî, Seyyid Osman", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXVIII, s. 172- 173.



24- Hattat İsmail Zühdî Efendi Kabrinin genel görünümü



25- İsmail Zühdî Efendi Kabri Baş Şâhidesi





27- Hattat İsmail Zühdî Efendi Baş Şâhidesinin imza kısmı

26- Hattat Râkım Efendi Tarafından Yazılan İsmail Zühdî Efendi Mezar Taşı Kitâbesi (Ayak Şâhidesi)



28- Sülüs Nesih ve Muhakkak Kıt'a (Muhakkak Besmele Hattat İsmail Zühdî Efendi'ye ait diğer satırlar ise Mustafa Râkım'a aittir.)

Âh'dan harf-i elif meşkeyledim târihde:
Göçdü Şevvâl evvelinde Zühdî-i Hattat hayf[12]

Edirnekapı Mezarlığı (bugünkü adı Necatibey Mezarlığı) mescidinin bulunduğu adada, yolun Eyüpsultan'a kırıldığı dirsekte bulunan mezarın kitâbeleri gayet sağlam bir şekilde günümüze ulaşmıştır. Yalnız ayak şâhidesinde ikinci satırda "Kîm" kelimesinde "Kef" harfinin gövdesi bir darbe alarak silinmiştir.

Celî Sülüs ile yazılan baş şâhidesinin (150 x 35 cm ölçülerinde) ibâresi:

Rahimehu'l-lâhu teâlâ
Kâtib-i sarayi's-sultânî
Ve hâzinu'l-kelâmi'r-Rabbânî
Reisü'l-hattâtîn merhûm
İsmâil *ez-Zühdî*
Efendi rûhîçun Fâtiha
1221
Ketebehu Râkım el-*ma'ruf bi ehi'l-merhûm*

Celî Ta'lîk ile yazılan ayak şâhidesinin (125 x 40 cm ölçülerinde) ibâresi:

Rûhîçun lillâhi'l-fâtiha
Derîğâ hoş nüvîsân-ı zamânın Zühdî-i üstâdı

12 Şinasi Acar,"Ebced Hesabıyla Tarih Düşürme", *Yapı Mimarlık, Kültür ve Sanat Dergisi*, sy. 243 (Şubat 2002), s. 83.

Vefât etti kîm asâriyle zeyn olmuşdu her mahfil
Kalem dûd-i dilin kıldı mürekkeb yazdı tarîhin
Kubûrî[13] *eyledi Hattat Zühdî* âh *kim menzil*
fî 1221 yevmi'l-'îd
Ketebehu Râkım el-müderris ğufire lehu ve li ehîhi'l-merhûm

Netice

XVIII. asır, Osmanlı asırları içerisinde yazı sanatı bakımından, XIX. asra hazırlık asrı olması açısından önemlidir. XVIII. asırda birçok öncü hattat ismi görmekteyiz. Gelecek asırda artık estetik zirvesine oturan ve estetik kararını bulan Sülüs, Nesih yazının yanında Celî Sülüs ve Celî Talik yazının da son hazırlıkları bu asra dayanmaktadır.

Bu asırda yazı sanatının önemli bir ismi de Hattat İsmâil Zühdî Efendi'dir. Hâfız Osman'dan sonra, Osmanlı yazı sanatının ana ekolüne bağlı olarak Sülüs-Nesih yazının önemli bir ismidir. XIX. asırda Sülüs-Nesih yazının zirve ismi olan Mehmed Şevkî Efendi'den önceki son ekol sahibi hattatdır.

Sülüs-Nesih yazıda sağlam bir ele sahip olması, harflerin kalem hakkını vermesi, harfleri son derece net ve temiz bir şekilde yazması, harflerin kürsîsinde bulunmaları, yazıda satırların akıcı olması İsmâil Zühdî Efendi'nin sanatının özelliklerindendir.

Hattat İsmâil Zühdî Efendi, Celî Sülüs yazının zirve ismi olan Mustafa Râkım Efendi'nin ağabeyi ve aynı zamanda yazı hocasıdır. İsmail Zühdî Efendi'nin Sülüs, Celî Sülüs ve Nesih yazı ile oldukça fazla sayıda eseri günümüze kadar ulaşmıştır. Hattat İsmail Zühdî'nin Mustafa Râkım ile müştereken yazdıkları bir kıt'a hoca talebe tesirini açıkça ortaya koymaktadır. (Resim: 28).

13 Bu kitâbelerin hem hattatı hem de nâzımı, Hattat Mustafa Râkım Efendi'dir. İbnülemin, *Son Hattatlar*'da (s. 476), "Kubûr" kelimesine itiraz etmekte, bu kelimenin burada yanlış kullanıldığını belirtmektedir. Halbûki, buradaki "Kubûr" kelimesi Arapça "Kabr= Kabir" kelimesini ifade etmemektedir. Buradaki "Kubûr" kelimesi, "Kalem kutusu" anlamındadır. Dolayısıyla bu mısraın anlamı: "Hattat Zühdî, kalemini Kubûr'a (Kalem kutusuna) koydu, artık yazı yazmayacak, kalemi menzil olarak Kubûr'u, kalem kutusunu seçti", şeklinde olmaktadır.

Kaynakça

Acar, Şinasi, "Hattat Mezar Taşları (I)", *AD Art Dekor*, sy. 81(Aralık 1999).

Acar, Şinasi, "Ebced Hesabıyla Tarih Düşürme", *Yapı Mimarlık, Kültür ve Sanat Dergisi*, sy. 243 (Şubat 2002).

Alparslan, Ali. Osmanlı Hat Sanatı Tarihi. İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 1999, 215 s.

Atbaş, Zeynep, "Topkapı Sarayı Müzesi Koleksiyonlarından Örneklerle 17. 18. Yüzyıllarda Osmanlı Sarayının ve Sultanlarının Hat Hocaları", *Topkapı Sarayı Müzesi Yıllığı-6*, İstanbul, İstanbul Topkapı Sarayını Sevenler Derneği, 2013, s. 156- 169.

Batur, Atilla, "Sürûrî, Seyyid Osman", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 2010, c. XXXVIII, s. 172- 173.

Berk, Süleyman, "Hattat Mustafa Râkım Efendi'nin İstanbul'daki Mezartaşı Kitâbeleri", *AD Art Dekor Dergisi*, sy. 87 (Haziran 2000), s. 120-125.

Berk, Süleyman, *Hattat Mustafa Râkım Efendi*, İstanbul, Kaynak Yayınları, 182 s.

Habib, *Hatt u Hattâtân*, İstanbul, Matbaa-i Ebuzziyâ, 1305, 285 s.

Mert, Talip, "Hattat İsmail Zühdü Efendi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, c. XVIII (2014), sy. 2, s. 137- 154.

İnal, Mahmud Kemal (İbnülemin), *Son Hattatlar*, İstanbul, Maarif Vekâleti, 1955, 839 s.

Müstakimzâde Süleyman Sadeddin, *Tuhfe-i Hattâtîn*, (Nşr. İbnülemin Mahmud Kemal İnal), İstanbul, Türk Tarih Encümeni Külliyatı, 1928, 756 s.

Rado, Şevket, *Türk Hattatları*, İstanbul, 1984, 304 s.

Suyolcuzâde Mehmed Necib, *Devhatü'l-Küttâb*, (Nşr. Kilisli Muallim Rifat), İstanbul, Güzel Sanatlar Akademisi Neşriyatı, 1942, 160 s.

Şânizâde Mehmed Atâullah Efendi, *Târîh-i Şânizâde*, Dersaâdet, Süleyman Efendi Matbaası, 1290, c. II, 425 s.

Ünver, A. Süheyl, "Şumnu'da Türk Hattatları ve Eserleri", *Belleten*, c. XLVII, sy. 185 (Ocak 1983), s. 31-36.

18. Yüzyıl Osmanlı Mûsikî Mirası Üstüne Bazı Mülahazalar ve Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin (ö. 1702) Mûsikî Risâlesi

Fazlı Arslan
Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

Özet

İslam bilginleri mûsikî bilimi alanında birçok yeniliklere imza atmışlardır. Doğunun önemli bir bölümünde geçerli olan bir ses sistemi ortaya koymuşlar, müziğin felsefesini yazmışlar, sazlar icad etmişler, birçok bölgelerde yaygınlıkla okunan besteler yapmışlar, makam ve usûller konusunda yenilikler meydana getirmişlerdir. Özellikle diğer ilim dallarının gelişmesine paralel olarak mûsikînin bilimi de 9. ve 13. yüzyıllar arasında büyük gelişme kaydetmiştir. El-Kindî'den beri elimize ulaşan yazılı kaynaklar bunu gösteriyor. Osmanlı'da mûsikî teorisi XV. yüzyıldan sonra biraz gerileme ve kendini tekrar etme halini almıştır. Mûsikî teorisine ilgisizlik XX. yüzyılın başlarına kadar sürmüştür. Bunun birçok sebepleri vardır ve bu hususta yayınlar yapılmıştır. Ancak teorinin zayıflamasına karşın Osmanlı'da icra alanında dev isimlerin, bestekârların çıktığı da malumdur. Nota kullanılmaması sebebiyle onların bestelerinin birçoğunun bize ulaşmadığı gerçeğini de vurgulamakta yarar var. Tüm bunlara rağmen özellikle Ali Ufki (ö. 1675) ve Kantemir (ö. 1723) in icad ettiği notalar ile bir miktar beste varlığını korumuş ve günümüze ulaşmıştır. Özellikle XVIII. yüzyılda Kantemir ile beraber mûsikî teorisinde de bir kıpırdanmanın ve mûsikî tanımlamalarında farklılaşmanın olduğunu görüyoruz. Bu tebliğde ele alacağım konu, işte bu zaman dilimi içerisinde eser vermiş olan Müneccimbaşı Ahmed Dede ve musiki risalesi ile ilgili olacaktır. Osmanlı öncesi ve Osmanlı dönemi mûsikî edvarı/teorik kaynakları üstüne birçok çalışmalar, tercümeler yapılmış ancak Müneccimbaşı'nın mûsikî risalesi üstüne bir çalışma yapılmamıştır. İlk bakışta sayılar felsefesi, musikide oranlar üstüne yazıldığı belli olan Arapça risalenin muhtevasına bakılarak ken-

dinden önceki ve sonraki mûsikî yazmaları arasındaki yerini tespite çalışacağız. Bir “müneccimbaşı” tarihçi tarafından kaleme alınan risalenin sair eserlerden farkını ortaya koymaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Mûsikî, Osmanlı, Müneccimbaşı Ahmed Dede.

Some Remarks on the 18th Century Ottoman Music Heritage and The Epistle on Music of Ahmed Dede.

Abstract

Islamic scholars have made very serious innovations in musicology up to the Ottoman Empire. They published a sound system that was valid in a significant part of the sea, wrote the philosophy of music, invented instruments, made songs widely read in many regions, and introduced innovations about maqām and īkā⍰. Particularly, parallel to the development of other sciences, music science has made great strides in the ninth and thirteenth centuries. The theory of music in the Ottoman Empire after the 15th century has been a little regression and self-repetition. The indifference to music theory continued into the early 20th century. There are many reasons for this and publications have been published on this subject. Despite the weakness of the theory, however, it is also known that the giants of the Ottoman Empire have emerged as composers. It is also worth emphasizing the fact that many of their compositions have not reached us because of the lack of use of musical note. In spite of all this, especially the musical note invented by Ali Ufkī (d. 1685) and Kantemir (d.1723) some of his composing assets were protected and reached to day. Especially in the 18th century we see that with Kantemir there is a stir in music theory and differentiation in music descriptions. The issue I will address in this paper is that they are involved in the theory of music by Ahmad Dede, the chief astrologer (Müneccimbaşı) who has contributed to this period of time. Many works and translations have been made on the theoretical sources of music in the pre-Ottoman and Ottoman periods, but no work has been done on Müneccimbaşı’s music treatise. We will look deeply at the content of the Arabic tractate, which is obviously written on music and philosophy of numbers, and try to find its place between the previous and next music writings. We will try to reveal that how does a historian astrologer look at music at that time?

Giriş

XVIII. Yüzyıl Türk Mûsikîsine Genel Bakış

XVIII. yüzyıl Osmanlı mûsikîsini ele almadan önce XVII. yüzyılın sonlarındaki mûsikî bilginlerine, te'liflerine ve iracılara bakmak yerinde olur. Bu yüzyıldan Ali Ufki (ö. 1675), Hafız Post (ö.1694), Itrî (ö. 1712) ve Dimitri Kantemir (ö. 1723) ilk akla gelen isimlerdir. Batı dizek notasını Türk makam müziğine ilk kez uyarlayan Ali Ufkî lakaplı Albert Bobovski, *Mecmuai Saz ü Söz* adlı eseri yazmıştır. Dinî eserler bestekârı ve Galata Mevlevihanesi şeyhi Kutb-i Nâyî Osman Dede (1652-1729) *Rabt-ı Tabir*ât-ı Musikî'nin müellifidir ve ayrıca 65 kadar peşrev ve saz semaisinin kendi ihtiraı olan notayla kaydetmiştir. Yüzyılın ilk yarısından önce vefat eden İsmail Ankaravi'nin *Huccetü's-Sema, er-Risâletü't-Tenzihiyye fi Şe'ni'l-Mevleviyye*[1] eserleri başta olmak üzere bazı mûsikî/sema/devran risaleleri yazılsa da XVII. yüzyılda teorik mûsikîde durağanlaşmanın yaşandığını, buna mukabil pratik mûsikînin geliştiğini ve nota kullanımına başlandığını söylemek mümkündür.

XVIII. yüzyıla gelince birçok padişahın ve devlet adamının sanatla, mûsikîyle ilgili olduğunu görüyoruz. Bu yüzyıl siyasi olarak durgunluğun gerilemeye yüz tuttuğu dönemdir. Öztuna'ya göre, asrın sonlarında Türk alemi Selçuklulardan bu yana eksiksiz elinde tuttuğu üstünlüğü kesin şekilde kaybetmesine, kültür hayatı geçen asırlardaki parlaklığını yitirmesine rağmen bu devirde Itrî'den hamle alan ameli mûsikî çok gelişir. Fakat klasik şiir Nedim ile hamle yaptıktan ve Şeyh Galip ile son parıltılarını gösterdikten sonra sönmeye yüz tutar. Mimarlıkta da eskileri derecesinde büyük eserler yoktur ve batı tesirleri başlamıştır.[2]

Bu asrın en önemli isimlerinden birisi yine *Tuhfe i Hattatîn yazarı* Mustakimzade Süleyman Sadettin Efendi'dir (ö. 1788). Bir diğeri Erzurumlu İbrahim Hakkı'dır (ö.1780). Şairlerden Yahyâ Nazîm (ö.1726), Nedim (ö.1730), Koca Ragıp Paşa (ö.1763) ve Şeyh Galip (ö.1799) bu asrın dev isimleridir. Nazîm edebiyatımızın en çok na´t yazan şâiridir. Lâle Devri'nde büyük şâir olarak tanınan Nedîm gazel ve şarkıları yanında kasîdeleriyle de kendini kabul ettirmiştir.[3] Minyatür ressamı Levnî'yi unutmamak gerekir.

1 *Osmanlı Musiki Literatürü Tarihi* (ed. Ekmeleddin İhsanoğlu), İstanbul 2003, 62-63.

2 Yılmaz Öztuna, *Türk Musikisi Teknik Tarih,* Türk Petrol Vakfı Neşriyatı, 1987, s. 87-88.

3 Metin Hakverdioğlu, Edebiyatımızda XVIII. Yüzyıl ve Nevşehirli Damat İbrahim Paşa'ya sunulan Kasideler, Doktora tezi Konya 2007. S. 110.

Burada sair alanlardaki isimleri kısaca hatırlatmakla yetindik. Aşağıda devrin besteci ve mûsikî bilginlerine ve te'lifatına ayrıca yer vereceğiz. Bu isimler gösteriyor ki bu asırda sanatın edebiyatın şiirin ve mûsikîsinin son derece revaçtadır.

Lale Devri ve Sanata Etkisi

Bilindiği gibi Lale Devri[4] III. Ahmet'in saltanatının ikinci devresi, Damat İbrahim Paşa'nın iktidar zamanı olan 1718-1730 tarihleri arasıdır. Patrona Halil isyanı ile sona erer. Devrin getirdiği sanat akımları I. Mahmut'un saltanatı boyunca 1730-1754'e kadar devam etmiştir. İbrahim Paşa[5] öncülüğünde hayatın maddi zevklerinden faydalanmak istenilir. Osmanlı, medeniyet, kültür ve sanatı için yeni ve verimli bir devre olmuş, şiirde Nedim gibi bir dahî yetişmiştir. İlk Türk matbaası bu dönemde açılmıştır. Batı tesirleri Osmanlı'ya girmeye başlamıştır.

Bu dönemde sanat-kültür ve mûsikî, başta padişah III. Ahmet *ve bestekâr olan damadı* sonra I. Mahmut tarafından himaye edilir. Sair devlet adamları ve aydınlar da mûsikîye önem verirler. Enderunun mûsikî kısmı çok parlar. Asrın son çeyreğindeki III. Selim ekolünde Türk mûsikîsi tamamen klasik ananeleri takip eder.[6]

III. Selim Ekolü

Sûzidilâra, Şevk-i Dil, Arazbar Puselik gibi pek çok makam terkip eden bestekâr padişah III. Selim mûsikîye kazandırdıkları ile Türk mûsikîsi tarihinde bir ekol sayılır. Birçok mûsikîşinas varlığını, şöhretini III. Selim'e borçludur. Sadettin Nüzhet Ergun der ki; "III. Selim'in mûsikîşinaslara karşı büyük bir teveccüh göstermesi ve onları himaye etmesi, bu güzel sanatın ülke dahilinde yükselmesinde mühim bir amil olmuştur. Büyük mûsikîşinas İsmail Dede'nin yetişmesinde de en büyük müessir bu hükümdardır."[7]

4 Bu ismi önce Yahya Kemal kullanmış, Ahmet Refik Altınay'ın Meşrutiyette çıkan *Lale Devri* isimli güzel eseriyle yerleşmiştir. Bkz. Yılmaz Öztuna, *T*ürk Musikisi Ansiklopedisi, I/478.

5 Kendisinin bir mûsikîşinas olduğu yönünde düşünceler vardır. Bkz. Nuri Şeyda, "Damad İbrahim Paşa", *Sabah,* no: 3249, (7 Kanun-ı Evvel 1898), s. 4; Subhi Ezgi, *Nazari ve Ameli Türk Musikisi,* Hüsnütabiat Basımevi 1953, V/319-321; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, TTK Yayınları, 2011, C.4 (2. Kısım). s. 313; Rauf Yekta, bestekâr İbrahim Paşa'nın Nevşehirli değil Pargalı İbrahim olduğunu savunur. Bkz. Rauf Yekta, "Nevşehirli İbrahim Paşa ve Mûsıkî", *Yeni Mecmûa,* sy. 1, (12 Temmuz 1917), s. 9-12.

6 Bkz. Yılmaz Öztuna, *Türk Musikisi Teknik Tarih*, s. 87-88.

7 Sadeddin Nüzhet Ergun, *Türk Musikisi Antolojisi*, Vadi Yayınları, İstanbul 2017. s. 405.

Nizam-ı Cedîd'in sahibi III. Selim yepyeni bir düzen kuruyor ve bundan mûsikî de nasipleniyordu. III. Selim'in tesiri 18 yıllık (1789-1807) saltanat yıllarıyla sınırlı değildir. Geriye doğru hiç olmazsa 1785'e kadar kaydığı gibi 1807'den sonra da devam etmiştir. 1825'ten sonraki yeni temayüllerde de etkisi vardır. Bu devirde Türk mûsikîsi yeni makamlar ve bir bestekârlık furyası ile yeni yollar aramıştır.[8]

III. Selim, notaya şiddetle ihtiyaç olduğunu da görmüş ve Hamparsum'a (1768-1839) ve Abdülbaki Nasır Dede'ye[9] (1765-1821) iki ayrı sistemde iki nota icad ettirmiştir.

Devrin Bestekârları

Bu dönem amelî mûsikîde dev isimlerin yer aldığı bir zaman dilimidir: Itrî (ö. 1712), Kutb-i Nâyî Şeyh Osman Dede (ö. 1729), Mustafa Çavuş, Ebubekir Ağa, Tabî´ bu yüzyılın ilk yarısında, III. Selim, Mehmet Ağa ve Sadullah Ağa ikinci yarısında eserler veren bestekârlardır.

Tanburî İsak (ö. 1814), Kara İsmail Ağa, (ö. 1724) Vardakosta, (ö.1794) Zaharya, Abdülhalim Ağa, Mustafa Kevserî Efendi, Kemanî Ama Corci, Dilahayat Kalfa diğer örnek isimler.

Bu devrin en önemli mûsikîşinaslarından biri Ali Nutkî Dede'dir (ö. 1804). Yenikapı Mevlevihanesinde 29 yıllık şeyhlik yapmış ve dergâhı konservaturvar ve akademi haline getirmiştir. Meşhur Hammamizade İsmail Dede Efendiyi de yetiştiren odur.

Müellifler ve Te'lifâtı

XVIII. yüzyılın başında vefat eden Müneccimbaşı Ahmet Dede'ye ve eserine geçmeden önce bu yüzyıl ve bir önceki yüzyıldan bazı te'lifata yer vermek Müneccimbaşı'nın Mûsikî risalesinin farkını görebilmek için yararlı olacaktır.

Ali Ufkî (1610-1675): Bir önceki yüzyıldan Batı dizek notasını Türk makam müziğine ilk kez uyarlayan Ali Ufkî lakaplı Albert Bobovski[10] burada akla gelen ilk isimdir. *Mecmuai Saz ü Söz*'ün yazarıdır. Ali Ufkî bu eserinde ilk

8 Yılmaz Öztuna, *Türk Musikisi Ansiklopedisi*, II/280.

9 Mevlevî şeyhi mûsikîşinas şair. *Tedk*î*k* u Tahk*î*k ve *Tahrîriyye* adlı iki mûsikî eserinin yazarı.

10 Ali Ufki hakkında detaylı bilgi için bkz. Cem Behar, *Ali Ufki ve Mezmurlar,* İstanbul 1990; Cahit Öztelli, "Ali Ufki Ağa ve XVII. Yüzyılın Bilinmeyen Bestecileri", *Musiki Mecmuası*, sayı.317 (Mart 1976), s. 4-6.

kez Batı notası kullanmasına rağmen daha sonraki yıllarda bu nota tanınmamış uygulanmamış hatta daha sonra Kantemir ve Nâyî Osman Dede ile mûsikî tarihimizin yüzyıllar öncesinde kullanılan harf notası fikrine dönülmüştür. Ali Ufkî'nin kullandığı bu notanın yaygınlaşmamasının sebeplerinden biri bu eserin tek nüsha olarak Ali Ufki'de olması ve başkalarıyla paylaşmamasıdır. Eser, yazıldığı tarihten tam 281 yıl sonra (1931) Rıza Nur tarafından keşfedilecek ve 1976 yılında Şükrü Elçin tarafından Kültür Bakanlığı aracılığı ile basılacaktır.[11]

Kutb-i Nâyî Şeyh Osman Dede (1652-1729): Dini eserler bestekârı, neyzen ve mûsikî bilgini. Galata Mevlevihanesinde 18 yıl neyzenbaşılık 32 yıl şeyhlik yapmıştır. *Rabt-ı Tabirat-ı Mûsikî*'nin[12] müellifidir. Bir de 65 kadar peşrev ve saz semainin notaya aldığı defter günümüze gelmiş ve bu defterin muhtevası Popescu-Judetz tarafından tanıtılmıştır. Bu nota kendisinden sonra kaleme alınmış Kantemir notasıyla büyük benzerlik göstermektedir.[13] Miraciye adlı bestesi elimizdeki eserlerin en büyüğü ve en uzunudur. 5 bahir ve 30 makamlıdır. Osman Dede'nin farklı formlarda çok sayıda eseri vardır.

Dimitri Kantemir (1673-1723): Osmanlı'nın Boğdan voyvodası, Konstantin Kantemir'in oğlu. Tanburî, bestekâr ve mûsikî bilgini. *Kitâbu 'İlmi'l-Mûsikî 'alâ Vechi'l-Hurufât* adlı eserin yazarı. (1700 dolayları). Kantemir bu eserinde evvela teorik olarak müziği anlatır makamları sözel tariflerle verir ve arkasından hususi harf notasıyla 350 kadar eseri notaya alır. Kantemir, zamanında mûsikî ilminin Osmanlı'da ihmal edildiğini söyleyerek yeni bir yaklaşımla nota sistemini yeni bir mûsikî kuramının (kavl-i cedid olarak ifade eder) temeli olarak kurar. Bu geleneksel nazariyeden bir kopuşu da ifade etmektedir. Kavl-i kadim'e yani Fârâbî, Urmevî çizgisindeki nazari ekole meydan okumadır bu. Ancak kendisi böyle söylese de harf notasını dönemin Mevlevi mûsikî bilginlerinden özellikle Nâyî Osman Dede'den öğrendiği kuvvetle muhtemeldir. Osman Dede ile kullandığı notasyon çok benzer. Talihsizlik şu ki Osman Dede'nin nota defteri uzun süre Mevlevihane'de ve daha sonra husussi kütüphanede muhafaza edilmesi sebebiyle tanınmamış ve Kantemir'in gölgesinde kalmıştır.[14]

11 Bkz. Hakan Cevher, *Ali Ufki Bey ve Haza Mecmua´i Saz ü Söz,* Doktora Tezi, İzmir 1995.

12 Fares Hariri ve Onur Akdoğu tarafından tercüme edilmiştir. *Nâyî Osman Dede ve Rabt-ı Tâbirât-ı Mûsıkî,* (Hzl. Fares Hariri, Onur Akdoğu), İzmir 1991.

13 *Türk Musiki Kültürünün Anlamları*, (Çev. Bülent Aksoy), Pan, İstanbul 1996, s. 3-40.

14 Kantemir'in eseri Yalçın Tura tarafından tercüme edilmiş ve eserler günümüz notasına aktarılmıştır. *Kit*âbu ‹İlmi'l-Mûsikî *'al*â *Vechi'l-Hurufât-Musikiyi Harflerle Tespit ve İcra İlminin Kitabı,* Yapı Kredi Yayınları, 2001.

Tanburî Küçük Artin (ö. 1750) *Musıki Edvarı*[15]. 1730 dolaylarında İstanbul'da Doğu (Türk İran Ermeni) mûsikîsi üstüne uygulamalı bir kitabı yazan, Batı Ermenileri cemaatine bağlı mûsikî yazarı, şair. Notalama yöntemi, neumları, kavramsal simgeleri (diyagram) ve alfabe işaretlerini Türk mûsikîsi kuralları temelinde birleştiren karma bir yöntemi andırır.[16]

Kemanî Hızır Ağa (ö. 1760): Şam asıllı bir aileye mensuptur. Genç yaşta İstanbul'a gelen ve saraya alınan Hızır Ağa I. Mahmud (1730-1754) ve III. Osman (1754-1757) devirlerini idrak etti. Keman çalmadaki ustalığı sebebiyle Kemânî Hızır Ağa diye tanındı. O devirde günümüzdeki rebaba benzeyen kemanda ve tanburda iyi bir icracı olarak tanınan Hızır Ağa, ayrıca bestekârlığı ve mûsiki nazariyatı üzerindeki çalışmaları ile bu alandaki gücünü de ortaya koymuştur. Bestelediği saz eserleri arasında özellikle mehterhâne peşrevleri meşhurdur. Bunlardan zirgüleli hicaz ve segâh karabatak peşrevleriyle bayatî saat peşrevi günümüze kadar gelmiştir.[17] *Tefhîmü'l-Makamât ve fî Tevlîdi'n-Nağamat*[18] adlı eseri ile ünlüdür. Hızır Ağa Edvarı olarak da bilinen eserin birinci bölümünde perdeler, makamlar ve usûllere dair bilgiler yer alır. İkinci bölümde ise on dokuz mûsiki aletinin resimlerine yer verilmiştir.

Nâyî Mustafa Kevserî (ö. 1770): Eseri, *Kevserî Mecmuası* olarak da bilinir. Nota (saz müziği) mecmuasıdır. Bu eserde müellif Kantemir'in nota mecmuasındaki peşrev ve saz semailerini aynı ebced notası ile kopya ettikten başka kendiliğinden de saz eserleri yazıp notaya alarak repertuarı genişletmiş, 500 civarında esere yer vermiştir. Eserin başına bir de nazari bölüm (Edvâr) koymuştur. Kevserî daha da ileri giderek tekrarları, vurguları, sesin tizlik ve pestlik derecelerini gösteren işaretlerle sistemi geliştirmiştir.[19]

Şeyhülislam Esat Efendi (1685-1753): *Atrabu'l-Âsâr* adlı eserin sahibidir. Bestekârların tezkiresini yazmaya ilk akıl eden Osmanlı edibidir.[20] *Lehce-*

15 Popescu-Judetz, *Tanburî Küçük Artin A Musical Treatise of The Eighteenth Century,* Pan Yayınları, İstanbul 2002.

16 *Türk Musıki Kültürünün Anlamları,* s. 47-48.

17 Nuri Özcan, "Hızır Ağa", *DİA,* c. 17, s. 413.

18 Abdülkadir Tekin, *Türk Musikisinde Nağmeler ve Makamlar Kemanî Hızır Ağa'nın Tefhimü'l Makamat fî Tevlidi'n Nagamat* İsimli Edvar'ı Örneğinde 18. Yüzyıl Türk Musikisi, Büyüyenay yay., 2015.

19 *Türk Musıki Kültürünün Anlamları,* s. 42. Popescu-Judetz eserin muhtevasını tanıtmıştır. *Kevserî Mecmuası,* Pan Yayıncılık, 1998. Mehmet Uğur Ekinci, tamamını hazırlayarak yayımlamıştır. *Kevserî Mecmuası: 18 Yüzyıl Saz Müziği Külliyatı,* Pan Yayınları, 2016.

20 Cinuçen Tanrıkorur, *Osmanlı Mûsikîsi*'nde, ilk biyografi kitabı olarak yer verir. Recep Uslu, ("Esat Efendi'de Müzik Estetiği", *Musikişinas,* sayı, 10, (2009), s. 192-

*tü'l-L*ügat adlı eserin sahibidir. Besteleri de vardır ve günümüze yedi parçası kalmıştır.

Abdülbaki Nasır Dede (1765-1821): Müellif, mütercim, müzikolog. *Tedkik u Tahkîk*[21] ve *Tahrîriyye*'yi yazmıştır. Sultan Selim'in (1789-1807) kendisine verdiği bir notalama yöntemi icat etme görevi üzerine yeni bir harf notası düzenler ve bunu 1796'da yazdığı *Tahrîriyye*'de açıklar. Onun notalama yöntemi ebcedî-adedîdir. Yazısında sadece bir perdenin sembolü ebced harfleri dışındadır, diğerleri ebced harfleridir. Eserde anlattığı harf mûsikî yazısı sistemiyle III. Selim'in Suzidilara âyinini, düyek paşrevini, suzidilara saz semaiini ve Vardakosta Seyyid Ahmed Ağa'nin suzidilara devrikebir peşrevini vermektedir.[22]

Görüldüğü gibi XVII. ve XVIII. yüzyıllarda mûsikîyi matematik ile ele alan, müzikal aralıkların matematiksel oranlarını veren, makamları, bu yöntemle oluşturdukları perdelerle (ebced harfleriyle oluşturan) Urmevî, Şîrâzî, Merâgî gibi eski nazariyeciler ve eserleri takip edilmemiş daha ziyade makamların seyir tanımlarını ele alan eserler ve nota ihtiyacı sebebiyle de nota mecmuaları ortaya çıkmıştır. İşte tam bu noktada çok farklı bir yöntemle kaleme alınmış bir mûsikî risalesiyle karşı karşıyayız: Müneccimbaşı Ahmet Dede'nin *Risale fi İlmi'l-Mûsik*â'sı.

Müneccimbaşı Ahmet Dede

Yukarıda arz ettiğimiz ilim-sanat atmosferi içerisinde bir Mevlevî, müneccimbaşı, telif sahibi bir tarihçi ve bir mûsikîşinas karşımıza çıkıyor.

Kimdir?

1631 yılında Selanik'te doğan Müneccimbaşı Ahmed Dede ilk eğitimini bu şehirdeki Mevlevî Tekkesinde aldı. 1654 yılında İstanbul'a gelerek tahsiline devam etti. İlmî karakteri, davranışlarındaki zarafeti ve iyi ahlâkıyla dikkat çekerek, Sultan IV. Mehmet döneminde müneccimbaşılığa tayin edildi (1665). Daha sonra padişahın musâhibi oldu (1670). IV. Mehmet'in tahttan indirilmesi üzerine resmî görevlerinden azledilerek Mısır'a sürüldü (1687). İki yıl orada ikamet ettikten sonra, dinî vecibelerini yerine getirmek ama-

232) Cem Behar (Şeyhülislam'ın Müziği, Yapı Kredi yay, 2010) bu eser üzerinde çalışmalar yapmışlardır.

21 Fatma Adile Başer eseri yayımlamıştır. *Türk Musikisinde Abdülbaki Nasır Dede,* İstanbul 2013.

22 *Türk Musıki Kültürünün Anlamları,* s. 43; Eser üzerinde Recep Uslu ve Nilgün Doğrusöz tarafından çalışma yapmıştır: *Abdülbaki Nasır Dede'nin Müzik Yazısı "Tahririye",* İTÜ, 2009.

cıyla Mekke'ye (1690), oradan Medine'ye geçti (1693). Altı yıl Medine'de dinî ilimlerde dersler okuttuktan sonra, tekrar Mekke'ye gelerek oradaki Mevlevîhânenin şeyhi oldu (1700). Bir ara Taif'e gitti ve orada zamanının çoğunu eser yazmakla geçirdi. 30 Ramazan 1113 (28 Şubat 1702) tarihinde Mekke'de vefat etti. Osmanlı sarayında yirmi iki yıl müneccimbaşı ve on sekiz yıl musâhib olarak görev yapan Müneccimbaşı Ahmed Dede birçok tercüme ve te'lif eser sahibidir. Eserlerinin tam listesi için kaynakçaya bakınız.[23]

Mûsikî Risâlesi:

Tavsif:

Beyazıt Veliyyüddin Efendi: 2329/2 de yer alan eser *Risale fi İlmi'l-Musika* adıyla kayıtlıdır. 215x127, 150x60 mm. 69b-77a varakları arasındadır. 21 satır ve talik yazıyla yazılmıştır.

Bir mukaddime bir maksad ve hatimeden oluşan risalenin bazı bölümlerinden tercümeler sunacağız:

(v. 69b) Âlemlerin Rabbi olan Allah'a hamd, Efendimiz Muhammed Mustafa (s.a.s) ve o'nun âl ve ashâbına salat u selâm olsun. Sonsuz kudret sahibi Yüce Allah'ın aciz ve muhtaç kulu, Ahmed b. Lutfullah el-Mevlevî (Allah ona ve babasına lütfuyla muamele eyleyip taksiratını bağışlasın) der ki;

Musikî ilmi, nağmelerin perde ve tonlarının (tiz ve pes sesler bakımından) birbiriyle uyumluluk ve farklılıklarını ve aralarındaki zaman dilimlerini araştırdığına göre, bu konuda yapılacak bir araştırma nispetlerin basit veya sayısal, geometrik veya bileşik olup olmadığını saptamayı gerektirir. Bu ilim dalının makâsıdını bilmek ve öğrencilerin ufkunu açmak kastıyla alanda muteber görülen bazı terimleri bir araya getirmek istedim. Eserimi bir mukaddime, maksad ve hâtime şeklinde düzenledim.

23 Salim Aydüz, "Ahmed Dede (Müneccimbaşı)", *Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi*, İstanbul 1999, I, 115-117; Ahmet Ağırakça, "Müneccimbaşı Ahmed Dede Efendinin Tarihi Camiü'd-Düvel Dışında Kalan ve İstanbul Kütüphanelerinde Bulunan Bazı Yazma Eserlerinin Tavsifleri", *İ.Ü.E.F., Tarih E. Dergisi*, S.13 (1987), s.335-350; Yıldız, Musa, "Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin Dil Çalışmaları", *60. yılında İlim ve Fikir Adamı Prof. Dr. Kâzım Yaşar Kopraman'a Armağan*, 759-762, (2004); Tayyip Gökbilgin, "Müneccim-başı", *İA*, VII, 801-806; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetu'l-'Ârifîn* (nşr. R. Bilge, M. K. İnal), İstanbul 1951, I, 167; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, Matbaai Amire, İstanbul 1333, III, 142-144; Nihal Atsız, *Müneccimbaşı Şeyh Ahmed Dede Efendi, Hayatı ve Eserleri*, İstanbul 1940; *Osmanlı Astronomi Literatürü Tarihi* (ed. Ekmelettin İhsanoğlu), İstanbul 1997, I, 161-164.

Mukaddime iki bölümden oluşmaktadır:

Birinci bölüm, mutlak manada kemmin (nicelik) tanımı, bölümleri ve bazı özellikleri hakkındadır. Kemm, taakkul edilmesi/anlaşılması için başka bir şey gerekmeyen, bölünmeyi ve kendi kendisine nispeti kabul eden bir arazdır. Mevzûu bakımından bölünmeyi ve nispeti zorunlu kıldığı da söylenmiştir. Üç özelliği vardır: 1. Eşitlik (aynılık) ve farklılığı kabul etmesi 2. Takdiren, birbirlerini yok etmeleri 3. Aklî ve vehmî (mantıksal ve zannî) bölünmeyi ve kendisine nisbeti kabul etmesi. Kemmin tarifi ve bahsedilen özellikleriyle ilgili pek çok araştırma yapılmıştır, burada tekrara hacet yoktur. Kemm/nicelik iki kısma ayrılır; birincisi muttasıl/sürekli olarak isimlendirilir. Onun, yani akli-farazî (varsayımsal) (vr.70a) cüzlerinin muttasıl/sürekli heyetleri/şekilleri olur ve bunlar arasında ortak haddler/sınırlar bulunduğu varsayılır. Bu da iki kısımdır; birincisi kendisi bir mekânda yerleşmiş olan, yani varsayımsal parçaları bir arada bulunan -ki buna miktar denilir ve çizgi, yüzey ve matematiksel cisim olmak üzere üç bölümden oluşur. Bunların her biri kendi yerinde açıklanmıştır. Sürekli niceliğin ikinci türü ise, bir mekâna sahip olmayan, yerleşik bulunmayan yani bütün varsayımsal parçaları bir arada bulunmayan, bilakis öncesi olmadığında devamı gelmeyendir -ki bu, kendisiyle hareketin ölçüldüğü zamandır. Zamanın heyeti/şekli de bir mekânda yerleşik değildir; bundan dolayı belli bir mekânı bulunmayan zaman için miktar tayin edilmesi (ölçülmesi) gerekir. Niceliğin ikinci kısmı ise munfasıl/süreksiz niceliktir. Bu da, sürekli bir şekle sahip olmayan ve aralarında ortak bir sınırdan bahsedilemeyen bütün sayılardır. Muallim-i Sânî Ebu Nasr el-Fârâbî, bu niceliğin de iki alt bölüme ayrıldığını söylemiştir. Bunlardan birincisi yerleşik olandır ki sayılardan ibarettir. İkincisi ise yerleşik olmayandır, bu da birbirini takip eden harflerin oluşturduğu mürekkep sözdür. Bu görüşe, harflerin birbirini takip etmesinin, bizatihi değil, aletin yardımı olmadığı için vuku bulduğu şeklinde itiraz edilmiştir. "Herkesin yöneldiği bir yön vardır." Niceliğin her iki türünün de kendine has bazı özellikleri ve yekdiğerinde bulunmayan olmazsa olmazları vardır. Örneğin munfasıl/süreksiz olanın sonsuza kadar bölünmeyi kabul etmesi gibi. Bu bölümlerden birinin lazımı/olmazsa olmazı diğeri için ancak mecaz ve istiare yoluyla kullanılabilir. Örneğin sayılar hakkında bölünme, miktar hakkında ise terkip ve ziyadeden bahsedebilmemiz gibi. Bu tür kullanımların doğruluğu yerinde ispat edilmiştir. Bunun sebebi ise şudur; süreksiz niceliğin takdiri, onun sonsuz haricinde bölünebileceği varsayımı olmadan mümkün değildir. Aynı şekilde, sürekli niceliğin takdiri de süreksiz niceliğin olmazsa olmaz bazı özelliklerini açıklamadan ve onda gerçekleştiğini farz etmeden tasavvur edilemez. Bu da tek tek farazî cüzlerden oluşan bir

terkip olup, bütün ölçüler onunla belirlenir. **(vr.70b)** Bundan dolayı bilginler kemiyetlerde/ölçülerde her bir türe sayılarda birin karşılığı olmak üzere o türden bir şeyler koymuş ve bu şekilde bahsedilen türü takdir etmiş ve bunu mevzu ve mi'yâr olarak isimlendirmişlerdir. Tıpkı çizgi türünde zirâ', yüzey türünde kare, cisim türünde küp[ün bir ölçüt/mi'yar olması gibi]. Böylece, ileride açıklanacağı üzere, aynı şekilde her tür için carî olan nispeti takdir etmişlerdir. Yukarıda zikrettiklerimizden, sayılardaki bölünme meselesi açıkça anlaşılmaktadır. Sayı zatı itibariyle munfasıl/süreksiz olduğu için onun bölünebilmesi ancak zannî bir ittisal/bileşim ile anlamlı olur. Sonra o da sürekli nicelikte olduğu gibi süreksiz hale gelir.

Mukaddimenin **ikinci bölümü**, matematikçilerce benimsenen nisbetin/oranın tanımı ve bu alandaki taksimi hakkındadır. Öklid, *Elementler*'in beşinci kitabının girişinde şöyle demiştir: "Geometrik oran aynı türden iki niceliğin, miktarca birbirleriyle olan ilişkilerinden ortaya çıkan bağıntıdır." Sabit'in [Sabit b. Kurra] nüshasında şöyle tanımlanır: "Geometrik oran, birbiriyle aynı cinsten iki miktar arasındaki nispettir, kastedilen uyum nisbetlerin birbirine benzemesi anlamındadır." Bilindiği gibi, buradaki (**الأتية**)'den kasıt, temyiz ve tayin etmektir. Böylece nispet, bir şey başka bir şeyle kıyaslandığında ortaya çıkan izafî/görece bir belirlenme/taayyün olmaktadır. Bu sadece miktarla sınırlı değildir, aksine sayıları ve başka şeyleri de kapsar. Bu tanımda aynı cinsten iki miktar şeklinde bir sınırlama yapılmıştır; zira nispetten kasıt, türde/nevide hâsıl olan bir benzerlik ve müştereklikten sonra taayyün ve temeyyüz etmektir. Bu da ancak aynı türden olan benzer şeyler arasında gerçekleşir. Bazıları buradaki (**الاتية**) kelimesini bulunma, var olma anlamında (**الانية**) şeklinde okumuşsalar da bu yanlıştır. Nispetin farklı açılardan pek çok bölümü vardır; konuyla ilgili olanlarına burada değinilecektir. Nispetin mesela sayısal/adedî şeklinde bir kısmı vardır ki buna muntaka da denir. Bunun kendine mahsus bir ismi vardır ve **(vr.71a)** bu isim vasıtasıyla tabir olunur. Örneğin yarımlık, çeyreklik gibi açık nispetler böyledir. Bu nispete adedî/sayısal denmesinin nedeni, bu nispetin öncelikle sayılarda doğrudan, miktarlarda ve sayılarla ilişkili başka şeylerde ise dolaylı olarak bulunmasındandır. Buna muntaka denmesi de, kendi özel ismiyle nutk edilmesi/söylenmesi nedeniyledir. Ayrıca geometrik ve nicel nispet şeklinde de bir ayrım vardır. Geometrik nispet, kendine has isme sahip olmayan, ihtiyaç anında ya mutlak manada cüzi bir özelliğiyle ya da ona uygun bir vasfıyla anılan şeydir. Buna örnek olarak, sayının kare veya karekök olma özelliğini verebiliriz. Bu konunun ayrıntılarına ve diğer kısımlarına onuncu makalede [Öklid'in Elementler kitabının onuncu bölümünde] değinilmektedir.

Buraya kadar mantıkçıların nispet tanımlarına yer verildi. *Mûsikî uzmanları* ise sayısal nispeti iki tarafı da sayılardan oluşan; geometrik nispeti iki tarafı da aynı cins miktardan oluşan şeklinde tanımlamışlardır. Bu da görüldüğü üzere esneklikten hali değildir. Nispetin iki tarafı -ki buna aynı zamanda nispetin hadleri de denir- mensûb ve mensûb ileyh'ten ibarettir. Birincisine mukaddem, ikincisine tâlî denir. Bu aktarılan bilgilere vakıf olduysan, o zaman, nispetin özünde, bir şeyin başka bir şeye izafe edilmesi durumunda ortaya çıkan keyfiyet olduğunu anlarsın. Ancak matematikçiler dört işlemi kemmiyetin her iki kısmında uygulamak istediklerinde, her işlemde nispetin malumu yerine meçhulünü kullanmışlar ve nispetin her iki tarafı için bir ölçü/değer takdir etmişlerdir. Bu durumu bazen, 'nispetin değeri bu nispete eşdeğer sayılardan ibarettir' şeklinde açıklamışlardır. Eşdeğer sayıları da bir tarafın diğer tarafa nispetinin aynı olması şeklinde beyan etmişlerdir. Örneğin yarımlık ölçüsü 2 sayısına, çeyreklik ölçüsü ise 4 sayısına nispet edilir. **(vr.71b)** Nitekim her ölçünün başka bir ölçüye nispeti yarımlık esasına göre olur. Örneğin 1'in 2'ye nispeti gibi. Aynı şekilde çeyreklik nispetinin 4 ile olması da böyledir. Bu nispet çok ve az arasında geçerli değildir. Bundan kastım mensubun mensûb ileyh'den çok olmasıdır. Aksi durumda zorlama ve güçlük kaçınılmazdır. Çünkü örneğin 20 ile 10 arasındaki nispet yarımlıktır. İleride görüleceği üzere, eşdeğer sayılar veya nispetin ölçüsünü açıklarken bu sayılara ve eşdeğer sayının zikredilen sayı olduğuna ve onun kesiri olduğuna veya nispetin ölçüsünün zikredilen sayı veya onun kesiri olduğuna işaret etmek gerekir. Diğer bir durum da, nispetin ölçüsünün bu tür için vaz olunmuş miktardan ibaret olmasıdır. Yani bu nispete kıyasla tespit edilen ölçüdür. Bu ikincisi daha meşhurdur. Buradan yola çıkarak, nispetin ölçüsünden kastın, nispetin her iki tarafıyla ifade edilen bu izafî keyfiyette farz edilen kemiyet/nicelik olduğunu sanmamalısın. Böyle yaparsak muttasıl ve munfasılı yani miktar ve sayıyı da kapsar. Bu nedenle ikinci açıklamada olduğu gibi sadece miktarı kapsaması gerekir. Kemiyet mutlak olarak alınır veya tarif olunan şey takdir edilen nispet ölçüsünde tahsis edilir. Ayrıca birinci tarifteki eşdeğer sayının da genelinin alınması ve yine ölçülerden sayı ile ilgili olanların da benzer şekilde genelleştirilmesi gerekir. Her takdirde nispetin ölçüsünün sayı ile açıklanması miktar ile açıklanmasından daha belirgindir. Öte yandan, miktar ile açıklanması da sayı ile açıklanmasına göre maksada en yakın yöntemdir. Bunlardan istediğini seçebilirsin. Üstadımız Nizam, *Tahrîr*'in şerhinde, miktarlı veya sayılı nispetleri iki yöntemle açıklamıştır. Bunlardan birincisinin özeti; ister miktarlı olsun ister sayılı, bütün nispetlerde iki taraftan birincisi, yani mensûb olan -ki buna mukaddem de denir- ikincisinden -ki mensûb ileyh olan -ki

buna da talî denir- küçük, eşit veya daha büyük olmak durumundadır. **(vr. 72a)** Her takdirde nispet muntaka/söylenmiş ve açık olmalıdır; nitekim daha önce bu konudan bahsedilmişti. Bu durumda, eşdeğer sayılı ve kesirli nispet ölçüsünün tespitinde muttasıl ve munfasıl kemiyetler arasında bir fark söz konusu değildir. Çünkü hesap ehli/matematikçiler sayıların kendilerinden daha çok sayıda olan cümlelere/denklem (?) nispet edilmeleri durumunda bu cümlelerin bir sayıldığını, yani çözüm için kesirli hale getirildiğini söylemişlerdir. Nitekim onlara göre sayı ya mutlak ve sahihtir [tamdır] ya da kesirli ve muzâf/izafelidir. Mutlak ve sahih olan sayı, kendisinden daha büyük sayıya nispet/izafe edildiğine bakılmaksızın bizatihi kendi içinde değerlendirilen sayıdır. Kesirli sayı ise kendisinden büyük sayıya nispet edilen ve bir farz edilen sayıdır. Eğer kendisine izafe edilen sayı daha az ise, bu nispette kendisine izafe edilen sayı bu kesirli sayının paydası olmaktadır. 2'den 10'a kadar tam dokuz tane açık ve bilinen payda vardır. Yani ona kadar yarım alınır ve bu izafetler yarısının yarısı, üçte biri, dörtte biri gibi sonsuza kadar devam eder. Nispet ayrıca irrasyonel ve miktarlı da olabilir, ki nispetin ölçüsünü teşkil eder ve bunun benzeri selim mizaca ters geldiği için mûsikî alanında kullanılmaz. Bundan kasıt, muntaka türündeki nispetin ölçüsünü açıklamasıdır. İki miktar veya sayı arasındaki nispeti bilip bu değeri sayı veya miktar ile açıklamak istediğimizde iki sayıdan en az olana hamlederiz ve sonra bakarız; eğer mensûb olan mensûb ileyh'den daha küçükse hiç şüphesiz, mensub olan kesirlidir. Bu nispetin ölçüsü yani kesirin paydası mensûb ileyh'dir. Eğer nispet kesirli yani tekrarlanmayan ve gayrı müfred ise, yarımın nispet ölçüsü 2, **(vr. 72b)** beşte birin ölçüsü ise 5, altıda birin yarısının ölçüsü 12'dir. Eğer nispet cüzlü yani birden çok mükerrer kesirli ise, bu durumda nispet/oran paydanın haricinde cüzleri adedincedir. (...)[24]

(vr.76-b) Hatime: Münasebet ve kısımları ile mûsikî ilminde geçerli olan aralıkları -ki bunlar bizzat nispetlerdir- açıklarken bütün sayıların ve ölçülerin dikkate alınması gerekir. İnşallah ileride ayrıntılarına değineceğiz. Bilmelisin ki, münasebet bizzat tenasübün kendisidir. Mukaddime'de işaret ettiğimiz gibi tenasüp de, münasebette tasavvur edilen hususlar bakımından en az üç ölçü veya sayıda benzeşmek manasındadır. Bunlara münasebetin haddleri adı verilir. Münasebet muttasıl, munfasıl, mütevali ve gayri mütevali olmak üzere dört kısma ayrılır. Muttasıl olan, haddleri doğal sıraya uygun olandır. Munfasıl, bunun aksi olan; mütevali ise orta haddi tâli

24 72b-76b varakları arasında tamamen sayıların birbirleri arasındaki münasebeti farklı örneklerle ele alır.

ve mukaddem olacak şekilde tekrar edilendir. Gayri mütevali de orta haddi tekrarlanmayan (bir öncekinin aksi)dır. Şeyh (İbn Sina) *eş-Şifâ*'da Aritmetik bölümünün sonlarına doğru münasebetin/nisbetin 10 kısmından bahsetmiş ve Mûsikî ilminde bu münasebetlerden sadece 3 tanesinin kullanıldığını söylemiştir. Bunlar adedî/sayısal, hendesî/geometrik ve telifi/bileşik münasebetlerdir. Sayısal münasebet/oran, nispetleri kendi arasında değil de hadlerinin birbirlerine ziyade edilmelerinde geçerli olan münasebettir. Örneğin, 4'ün 2'ye ziyade oranı ile 6'nın 4'e ziyade oranının eşit olması gibi. 2'nin 1'e ziyadesindeki münasebet ise kat oranıdır. Bu münasebet türüne adedî/sayısal denmesinin nedeni, bunun hadlerin ziyadesinde geçerli olmasından dolayıdır. Mukaddimede belirtildiği üzere, ziyade/artma/eklenebilme sayıların temel özelliklerindendir. Sayılar hakkında miktar ancak araz olabilir [temel özellik değildir], bu da sayıların kendi cinsinden bir ölçüyle takdir edildiğinde ortaya çıkan arızî cüzleri itibarıyladır. Geometrik münasebet ise, nispetleri kendi haddleri arasında geçerli olan münasebet türüdür. Örneğin, 2, 4 ve 8 arasındaki ritmik sayı ilişkisinde olduğu gibi. Ayrıca 2 ve 4 ile 3 ve 6 arasında ritmik olmayan ilişki de böyledir. Buna geometrik denmesinin nedeni, nispetlerinin cüzler ve katlar arasında olmasından dolayıdır. Böylece bölünebilir hale gelir ki, zaten bu da daha önce söylediğimiz gibi miktarın temel özelliklerindendir.

Sonuç ve Değerlendirme

Müneccimbaşı'nın risalesinin yazıldığı dönemin öncesi ve sonrasında Kantemir'in ifade ettiği gibi, teorik mûsikîde ihmal giderek artmış ve eserler daha çok mûsikînin pratiğine ve makamların tarifine yönelik olmuştur. Makamlar, bazı kitaplarda perde simleri ve seyir özellikleri verilerek anlatılmış, bazılarında da bizzat nota ile tespit edilmiştir. Nitekim XVII. yüzyılın son çeyreğinden başlanarak nota kullanımı artık kaçınılmaz bir ihtiyaç olarak görülmüş ve Ali Ufkî'yi istisna edersek harf ve ebced notası ile saz eserleri notaya alınmaya başlamıştır. Nasır Dede'deki birkaç sözlü eseri istisna edersek notaya alınan eserler de sadece saz eserleridir.

İlginç olan şu ki Ali Ufkî, ilk kez Osmanlı'da Batı notasını kullansa da kendinden sonra kullanılan notalar harf notasıdır. Kantemir, Nâyî Osman Dede, Kevserî harf notası, Abdülbaki Nasır Dede ebced notası kullanmıştır. Ali Ufkî batı notası kullansa da yukarıda değinildiği üzere hususi biçimde muhafaza edildiğinden tanınmamış ve yaygınlaşmamıştır. Yarım asra yakın bir süre sonra harf notası tekrar gün yüzüne çıkıyor ve bu notalar 13. yüzyıldakilere benzer biçimde ebcedî ve adedî olarak tekrar canlanıyor. Teoride sistemcilerin çizgisinden ayrılma yaşanırken notada onlar takip ediliyor.

Söz buradayken Kantemir'e birkaç cümleyle değinmek gerekir. Kantemir, eserini/sistemini kavl-i cedid diye adlandırırken aslında notada maziye dönüyor. Osmanlı'da kimsenin bilmediğini iddia ettiği nota ilk dönem mûsikî yazarları tarafından kullanılıyor. Unutulmuş olması doğrudur ancak kendisinden daha kıdemli olan ve mûsikînin merkezi sayılan Mevlevihanede yıllarca şeyhlik yapan Nâyî Osman Dede bu notayı biliyor ve kullanıyor. Kantemir'in notasına çok benzer bir nota kullanmış olması Kantemir'in bu hususta söylediklerine şüpheyle yaklaşmamızı gerektiriyor. Nitekim Kantemir, Osman Dede'den en az yirmi beş yaş küçük ve İstanbul'a geldiğinde çocuk yaştadır. Küçük yaşta İstanbul'a gelip de mûsikî teorisini öğrenmek isteyen birisinin ilk kapısını çalacağı kişi Nâyî Osman Dede gibi Mevleviler olacağı bir gerçek. Vaktiyle Rauf Yekta da tartışır bu konuyu ve bu notayı Kantemir'in kendisine mal etmesini eleştirir. Bu notanın İslam dünyasında bilindiğini, ayrıca Nâyî Osman Dede'nin Yenikapı Mevlevihanesi kütüphanesinde 1247 numarada kayıtlı nota defterini de örnek göstererek asıl kaynağın kim olduğunu açıkça söyler.[25]

Ali Ufkî sonrasında ve yukarıda andığım çalışmaların yapıldığı dönemin öncesinde bambaşka risale mûsikî kaynaklarımız arasındaki yerini alır. Yazarı Ahmed b. Lütfullah, bir Mevlevîdir. Yukarıda bazı kısımlarını tercüme ettiğimiz risalenin muhtevası tamamen sayılar ve aralık hesaplamalarıdır. Bu tarz bir eser o dönemde başka bir yazar tarafından kaleme alınmamıştır. Hatta XV. yüzyıldan beri bu tarz eserlerin yazılmadığını mûsikî tarihini inceleyenler göreceklerdir. Bu eser, astrolojik mevzuları bir tarafa bırakılırsa, İhvan-ı Safa'nın mûsikî risalesindeki sayılar doktrinini ele almış görünüyor. Oradaki sayılar üstüne yapılan felsefeyi, Fârâbî, Urmevî, Merâgî'deki müzikal aralık bahislerini dikkate aldığımız zaman bu risaleyi anlamış oluruz.

Kendisi Müneccimbaşı olmasına rağmen mûsikîde müneccimliğe hiç yer vermemiştir. Mûsikî ve müneccimlik yani mûsikî ve astroloji ilişkisi özellikle XV. yüzyıldaki eserlerden sonra boy göstermişken[26] Müneccimbaşı'nın risalesinde tamamen matematiğin yer alması eseri bu yönüyle sair risalelerden ayırmaktadır. Bu durum, yazarın teorik geleneğe bağlılığını gösterir. Bunda

25 Rauf Yekta, *Türk Musikisi*, Pan, İstanbul, 1996, s. 52; Bu mevzuda Popescu-Judetz de Nâyî Osman Dede lehinde çıkarımlarda bulunur. *Türk Musıki Kültürünün Anlamları*, s. 36. vd.

26 Mûsikî ve astroloji ilişkisi her zaman yazarların ilgisini çekmiştir. Günümüzde de popüler olan bu mevzu Muallim Cevdet'in kaleminde "Mûsikî ve Seyyareler" (*Büyük Mecmua*, 19 Haziran 1335, s. 10) Hüseyin Sadettin Arel'in kaleminde "Musiki ve Müneccimlik" (*Musiki Mecmuası*, sayı, 21 Kasım 1949) olarak ortaya konmuştur.

Mevlevî olmasının da etkisi olduğunu düşünüyoruz. Nitekim Mevlevihane şeyhlerinin mûsikî bilimine katkılarını biliyoruz. Rauf Yekta'nın teorik çalışmalarında muharrik güçler Mevlevihane şeyhleridir. Ahmet Midhat Efendi ile girdiği tartışmaların birinde, Rauf Yekta Bey, İstanbul'da Doğu mûsikîsi nazariyesini Beyoğlu Mevlevihanesi Şeyhi Ataullah Efendi ile Yenikapı Mevlevihanesi Şeyhi Celaleddin Efendi dışında kimsenin bilmediğini iddia ederek beş soru sorar ve bu sorulara cevap verilmesi için bir hafta süre verir.[27] Yekta'nın sadece bu iki ismi vermesi manidardır. Midhat Efendi de Mevlevihane şeyhlerinden mûsikî risaleleri alıp incelediğini ve ıstılahata hakim olamadığı için anlamakta zorlandığını itiraf eder. Mevlevihanelerin, güzel sanatların birçok dalında birer akademi vazifesi gördüğünü ve geleneğe sadakatle bağlı olduklarını bir kez daha hatırlatmakta yarar var.

Müneccimbaşı Ahmet Dede'nin bu risalesi üzerinde daha fazla durulmaya değer bir kaynaktır. Bu çalışma ile amaçlanan, risalenin o dönem sair eserler arasındaki yerini ve önemini tespit etmekten ibarettir. Ele aldığı konular tek tek incelenmesi, daha kadim eserlerle mukayese edilmesi, risalenin orijinal yanlarını ortaya çıkaracaktır.

Kaynakça

Ağırakça, Ahmet, "Müneccimbaşı Ahmed Dede Efendinin Tarihi Camiü'd-Düvel Dışında Kalan ve İstanbul Kütüphanelerinde Bulunan Bazı Yazma Eserlerinin Tavsifleri", İ.Ü.E.F., *Tarih E. Dergisi,* sayı.13 (1987), s. 335-350.

Arel, Hüseyin Sadettin, "Musiki ve Müneccimlik", *Musiki Mecmuası,* sayı, 21, Kasım 1949).

Atsız, Nihal, *Müneccimbaşı Şeyh Ahmed Dede Efendi, Hayatı ve Eserleri,* İstanbul 1940.

Aydüz, Salim, "Ahmed Dede (Müneccimbaşı)", *Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi,* İstanbul 1999, I, 115-117.

Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetu'l-'Ârif'în* (nşr. R. Bilge, M. K. İnal), İstanbul 1951, c. I.

Başer, Fatma Adile, *Türk Mûsikîsinde Abdülbaki Nasır Dede,* İstanbul 2013.

Behar, Cem, *Ali Ufki ve Mezmurlar,* İstanbul 1990.

Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri,* Matbaai Amire, İstanbul 1333, c. III.

Cevher, M. Hakan, *Ali Ufki Bey ve Haza Mecmua'i Saz ü Söz,* Doktora Tezi, İzmir 1995.

Ekinci, Mehmet Uğur, *Kevserî Mecmuası: 18 Yüzyıl Saz Müziği Külliyatı,* Pan Yayınları, 2016.

27 Rauf Yekta, "Fisagor Gamı 2" İkdam, sayı: 1668 (28 Şubat 1899).

Ergun, Sadeddin Nüzhet, *Türk Musikisi Antolojisi,* Vadi Yayınları, İstanbul 2017.

Ezgi, Subhi, *Nazari ve Ameli Türk Musikisi,* Hüsnütabiat Basımevi 1953, V/319-321.

Gökbilgin, Tayyip, "Müneccim-başı", İA, VII, 801-806.

Hakverdioğlu, Metin, *Edebiyatımızda XVIII. Yüzyıl ve Nevşehirli Damat İbrahim Paşa'ya sunulan Kasideler,* Doktora tezi Konya 2007.

Kantemiroğlu, *Kitâbu 'İlmi'l-Mûsikî 'alâ Vechi'l-Hurufât-Musikiyi Harflerle Tespit ve İcra İlminin Kitabı,* (Hzl. Yalçın Tura), Yapı Kredi Yayınları, 2001.

Muallim Cevdet, "Mûsikî ve Seyyareler", *Büyük Mecmua,* 19 Haziran 1335, s. 10.

Nâyî Osman Dede ve Rabt-ı Tâbirât-ı Mûsıkî, (Hzl. Fares Hariri, Onur Akdoğu), İzmir 1991.

Nuri Şeyda, "Damad İbrahim Paşa", *Sabah,* no: 3249, (7 Kanun-ı Evvel 1898), s. 4.

Osmanlı Astronomi Literatürü Tarihi (ed. Ekmelettin İhsanoğlu), İstanbul 1997, I, 161-164.

Osmanlı Musiki Literatürü Tarihi (ed. Ekmeleddin İhsanoğlu), İstanbul 2003.

Özcan, Nuri, "Hızır Ağa", *DİA,* c. 17, s. 413.

Öztelli, Cahit, "Ali Ufki Ağa ve XVII. Yüzyılın Bilinmeyen Bestecileri", *Musiki Mecmuası,* sayı.317 (Mart 1976), s. 4-6.

Öztuna, Yılmaz, *Türk Musikisi Teknik Tarih,* Türk Petrol Vakfı Neşriyatı, 1987.

Öztuna, Yılmaz, *T*ürk Musikisi Ansiklopedisi, Orient Yay, 2006, I-II.

Popescu-Judetz, E., *Türk Musıki Kültürünün Anlamları,* (Çev. Bülent Aksoy), Pan, İstanbul 1996.

Popescu-Judetz, *Kevserî Mecmuası,* Pan Yayıncılık, 1998.

Popescu-Judetz, Tanburî Küçük Artin, *A Musical Treatise of The Eighteenth Century,* Pan Yayınları, İstanbul 2002.

Rauf Yekta, "Fisagor Gamı 2" İkdam, sayı: 1668 (28 Şubat 1899).

Rauf Yekta, "Nevşehirli İbrahim Paşa ve Mûsıkî", *Yeni Mecmûa,* sy. 1, 12 Temmuz 1917, s. 9-12.

Rauf Yekta, *Türk Musikisi,* Pan, İstanbul, 1996.

Tekin, Abdülkadir, *Türk Musikisinde Nağmeler ve Makamlar Kemanî* Hızır Ağa'nın Tefhimü'l Makamat fî Tevlidi'n Nagamat İsimli Edvar'ı Örneğinde 18. Yüzyıl Türk Musikisi, Büyüyenay yay., 2015.

Uslu, Recep, "Esat Efendi'de Müzik Estetiği", *Musikişinas,* sayı, 10, (2009), s. 192-232. Behar, Cem, Şeyhülislam'ın Müziği, Yapı Kredi yay, 2010.

Uslu, Recep, Nilgün Doğrusöz, *Abdülbâki Nasır Dede'nin Müzik Yazısı,* İTÜ TMDK Yayınları, İstanbul 2009.

Uzunçarşılı, İ. H., *Osmanlı Tarihi,* TTK Yayınları, 2011, C.4 (2. Kısım).

Yıldız, Musa, "Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin Dil Çalışmaları", *60. yılında İlim ve Fikir Adamı Prof. Dr. Kâzım Yaşar Kopraman'a Armağan,* 759-762, (2004).

Abdurrahman el-Cebertî'nin *Acâibu'l-Âsâr fi't-Terâcim ve'l-Ahbâr*'ında Yer Alan Türkçe Kelimelerden Hareketle 18. Yüzyıl Mısır Sosyal Yaşamında Osmanlı Etkisi

Hilal Livaoğlu Menküç
Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

Özet

1517 yılında Osmanlı topraklarına katılan Mısır, İstanbul'dan yönetildiği yaklaşık dört yüz yıl boyunca Osmanlı otoritesi ile kendine has bir ilişki kurmuştur. Siyasi açıdan çalkantılı bir seyir izleyen bu ilişkinin sosyo-kültürel boyutu ise yoğun bir etkileşimi bünyesinde barındırmaktadır. Bu etkileşim kendisini en çok iki kültür arasındaki ortak kelimelerde göstermiştir. Siyasi ve askeri alanda pek çok terim birebir Türkçe'den alınırken, Mısır'a has bazı rütbelerin de başına "baş" kelimesi eklenerek kullanıldığı bilinmektedir. Bu türden unvan ve titrler Tolunoğullarından Kavalalı Hanedanı'na kadar uzanan bin yılı aşkın bir süre boyunca Mısır siyasetinde kullanılmakta ve çok geniş bir alanı kapsamaktadır. Bu çalışma ise daha ziyade, Osmanlı kimliğinin ne derece etkilediği konusunda hala tartışmalar bulunan sosyal, ilmi ve kültürel alanda Mısır dilinde yer etmiş kelimelere odaklanmıştır. Cebertî'nin eserinde, giyimden kutlama ve törenlere, lakap ve ünvanlardan deyimlere, ilmi ve kültürel hayata ilişkin pek çok Türkçe kelimenin kullanıldığı görülmektedir. Çalışma, 18. Yüzyıl sonu ve 19. yüzyıl başlarında Mısır'a ilişkin önemli bilgileri ihtiva eden ve vakanüvis Abdurrahman el-Cebertî tarafından kaleme alınmış olan *Acâibu'l-*âsâr *fi*'t-*ter*â*cim ve'l-ahb*â*r* adlı kronikte geçen Türkçe kökenli tabirlerden hareketle Osmanlı üst-kültürünün Mısır sosyal hayatındaki etkilerini incelemeyi hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: İslam Tarihi, el-Cebertî, Acâibu'l-âsâr, Mısır, Osmanlı, Türkçe.

Ottoman Effects in Egyptian Social Life in 18th century: A Survey on Abd al-Rahman al-Jabarti's Chronicle *Ajaib al-athar fi al-tarajim wa al-akhbar*

Abstract

Egypt, which became an Ottoman territory in 1517, had a characteristic relation with Istanbul during four centuries which she has been under the Ottoman sovereignty. While politically unsettled, this relationship has caused an extensive area of interaction in the Egyptian sociocultural sphere. Effects of this interaction was seen clearly in daily language of Egypt, for many words have been taken from Turkish, especially in political and martial area. In daily life, from clothes to ceremonies, titles and idioms, many words had a Turkish origin. This study tries to investigate the effects of Ottoman culture over the Egyptian social life by tracing the Turkish words took place in the renowned chronicle of Abd al-Rahman al-Jabarti.

Keywords: Islamic History, al-Jabarti, Ajaib al-Athar, Egypt, Ottomans, Turkish.

Giriş

Memlüklerin Mısır'daki hakimiyetinin başladığı XIII. yüzyıldan Kavalalı Hanedanı'nın sona erdiği XX. yüzyıla dek geçen süre içerisinde Mısır'daki kültürel hayatın dinamiklerine bakıldığında, Osmanlı Mısır'ındaki kültürel yapının kendisinden önceki ve sonraki dönemlerden önemli ölçüde ayrıştığı görülür. Nelly Hanna'nın da işaret ettiği gibi, gerek Memlükler gerekse Kavalalı Hanedanı dönemlerinde Kahire'de konuşlanmış güçlü bir merkez olarak devlet, finanstan kültür ve eğitime pek çok alanı bizzat şekillendirici pozisyonda olmuştur. Buna karşılık Osmanlı Devleti Mısır'ın kültürel meselelerine el atmaktan ziyade, yönetim, yargı ve finansal sistemi kanunname ve fermanlar yoluyla yeniden düzenleme yoluna gitmiştir.[1] Bununla birlikte döneme ilişkin yapılan bazı çalışmalar, klasik dönem Osmanlı toplumuna ait kültürel ögelere Osmanlı Kahire'sinde de rastlandığını, hatta bu ögelerin zaman zaman popüler hale de geldiğini göstermektedir.[2]

Mısır'da XVI. Yüzyılda görülmeye başlayan kahvehaneler ve bunların XVII. yüzyılda sayıları sadece Kahire'de binlere varacak kadar yaygınlaşmış ol-

1 Nelly Hanna, "Culture in Ottoman Egypt", *The Cambridge History of Egypt vol 2: Modern Egypt from 1517 to the End of the Twentieth Century,* ed. M. W. Daly, Cambridge University Press, 1998, s. 87-88.

2 *A.g.e*, s. 108.

ması, Osmanlı hakimiyetinin kültürel boyutuna işaret eden önemli bir durumdur. Üstelik XVII. yüzyılda kahvehane yalnızca bir mekan olarak değil, fonksiyon ve muhteva açısından da İstanbul'u taklit etmiş gibidir. Fransız seyyah Jean Coppin Mısır seyahati sırasında Karagöz gösterisini seyretmek için Dimyat kentinde bir kahvehaneye uğradığını, halkın bu gösteriye hayli teveccüh gösterdiğini yazmıştır.[3]

Mısır'da "Osmanlı Üst-Kültüründen" Bahsetmek

Yüzyıllar boyunca Türk hanedanların hakimiyetinde kalan Mısır'da Tük kültürünün izleri Tolunoğulları'nın bölgeye hakim olduğu IX. yüzyıla kadar götürülebilir. Ihşıdîler (935-969), Eyyûbîler (1171-1250) ve Memlükler (1250-1517) ile devam eden bu süreç, özellikle XIII. yüzyıldan itibaren Türk kültürünün siyasi ve askeri alandan çıkarak kültürel alana da girmeye başladığı bir ortamı hazırlamıştır. Mısır gibi Ortaçağ'da İslami ilimler açısından cazibe merkezi olan bir bölgede Türk asıllı pek çok alim de ilmi çevrelerde yer edinebilmiştir.[4] Memlükler'in 1260 yılında Aynicâlût'da yapılan savaşta Moğolları yenmeleri de hem İslam dünyasında hem de Mısır'da Türklere duyulan saygıyı arttırmış, Arap alimler Memlükler'in kullandığı Kıpçak lehçesinde sözlükler hazırlamaya başlamışlardır. Aynı dönemde fıkıhtan askeri ve edebi alana kadar pek çok Arapça eser Kıpçakça'ya çevrilmiştir.[5] Mısır'daki Türk hakimiyeti, 1517 yılındaki Ridaniye Savaşı sonucunda Mısır'ın Osmanlı hakimiyetine girmesiyle yeni bir boyut kazanmıştır. Bölgeye geldiğinde kendine has ve son derece karmaşık bir bürokratik yapı bulan Osmanlı Devleti, Memlük idari sistemini tüm etkileri ve izleri ile ortadan kaldırmak için büyük çaba sarf etmiştir. Bu çerçevede ilk adım olarak 1525 yılında Veziriazam Makbul İbrahim Paşa tarafından Mısır Kanunnamesi hazırlanmış, Mısır'a bazı idari ve hukuki konularda Anadolu ve Rumeli eyaletlerinden farklı bir statü kazandırılmıştır.[6]

3 Jean Coppin, *Les Voyages en Egypte de Jean Coppin 1638-1646*, Kahire, 1971, s. 33; alıntılayan Hanna, a.g.e., s. 108.

4 Hadis ve edebiyat alanında Alemeddin Ebû Musa Sencer el-Türkî el-Borlîel-Düveydârî el-Salihî (ö. 1300); Tarih alanında Zehebî Osman b. Kaymaz (ö. 1348); edib ve şair Ahmed b. Musa b. Yağmur el-Celdek (ö. 1274) ve dil, tefsir, hadis, tarih, fıkıh, felsefe gibi ilimlerde yetkinleşmiş Kâfiyeci (ö. 1474) Memlükler döneminde Mısır'ın ilmi çevrelerinde etkili olmuş isimlerden bazılarıdır. Bkz.: Nuri Yüce, "Mısır'da Türk Dili ve Kültürünün İlk İzleri", *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi TDED,* XLI. cilt, 2. sayı, s. 101.

5 *A.g.e.,* s. 102.

6 Abdurrahman Atçıl, "Memlüklerden Osmanlılar'a Geçişte Mısır'da Adlî Teşkilat ve Hukuk,İslam Araştırmaları Dergisi 38 (2017), s. 111.

Fethi takip eden süreçte Osmanlı idaresi altında bir beylerbeyilik haline getirilen Mısır'da XVII. yüzyıl ortalarına kadar Mısır beylerbeyi ve eyalet divanı yönetimde ön planda olmuş, Memlük zümreleri yönetime bağlı kalmıştır. Ancak yüzyılın ikinci yarısından itibaren merkezden uzak bölgelerin fiili yöneticileri konumunda bulunan Şeyhülarapların nüfuzunun artması ve merkezi otoritenin yerel unsurlar üzerindeki kontrolünün azalması Mısır idaresinde önemli sorunlar meydana getirmiştir.[7] XVIII. yüzyıla gelindiğinde Memlükler Mısır siyasi hayatını yeniden domine etmeye başlamıştır. Öte yandan kültürel hayatta da Memlük devrinin izleri hiçbir zaman silinmemiştir. Buna rağmen Mısır'da İstanbul merkezli bir ortam da oluşmuş, Osmanlı Beylerbeyi ve diğer yöneticileri çoğunlukla Arapça bilmediğinden, Mısırlı müellifler Türkçe ve Farsça'yı öğrenmeye ve bu dillerle eser vermeye çalışmışlardır.[8]

1805'te Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın Mısır Valiliği'ne getirilmesi ile başlayan süreç, Osmanlı'nın buradaki egemenliği açısından geri dönülemez bir sürecin de başlangıcı olmuştur. Hür Subaylar Devrimi ile Mısır'ın yere unsurlarının iktidarı devraldığı 1952'ye kadar gelen yüz elli yıllık bu süreçte Kavalalı sülalesi, Arap kültürünün en önemli kalelerinden biri olan Mısır gibi bir bölgede Türk kültürünün farklı ölçülerde toplumsal yapılara nüfuz etmesini sağlamıştır.[9] Bilindiği gibi Mehmet Ali Paşa, akrabası ya da yakını bulunan pek çok Kavalalı'nın yanı sıra Kafkasya'dan getirdiği pek çok köleyi de çeşitli hizmetlerde istihdam etmiştir. Sarayın etrafında kümelenen bir asker ve memur zümreleri, değişik lehçelerde ve farklı derecelerde de olsa Türkçe konuştuğundan ve Türk geleneklerine göre yetiştiğinden, Osmanlı-Türk kültürel ögelerinin ağır bastığı bir atmosfer meydana getirmişlerdir.[10] Bu etkiyi ortaya koyan pek çok araştırma da yapılmıştır.[11] Bununla birlikte Mısır

7 Seyyid Muhammed es-Seyyid, "Mısır: Osmanlı Dönemi", *DİA,* c. XXIX, s. 563.

8 *A.g.e.*, s. 567.

9 Ekmeleddin İhsanoğlu, *M*ısır'da Türkler ve Kültürel Mirasları, İstanbul, 2006, s.XVIII.

10 *A.g.e.,* s. 6.

11 Ekmeleddin İhsanoğlu'nun yukarıda da zikrettiğimiz *M*ısır'da *T*ürkler ve Kültürel Mirasları" adlı eseri, Türkçenin ve Türk kültürünün özellikle Kavalalı hanedanı boyunca Mısır'daki sosyo-kültürel etkilerini inceleyen önemli bir eserdir. Mısır'da aynı dönem üzerine çalışan Khaled Fahmy de "The Era of Muhammad 'Ali Pasha, 1805-1848" başlıklı makalesinde, Mehmed Ali döneminde Osmanlı-Türk kültürünün bu dönemde oluşan Mısır aristokrasinin temelini oluşturduğuna dikkat çekmektedir. Bkz. Khaled Fahmy, "The Era of Muhammad 'Ali Pasha, 1805-1848", *The Cambridge History of Egypt II: Modern Egypt from 1517to the end of the twentieth century,* ed. M.W. Daly, Cambridge: Cambridge University Press, 1998, ss. 139-179.

toplumsal yaşamında Osmanlı-Türk kültürel ögelerinin Kavalalı Hanedanından önce de var olup olmadığı, var olduysa bu etkinin hangi boyutlarda olduğuna ilişkin tatmin edici müstakil bir çalışma bulunmamaktadır.

XVIII. yüzyıl Mısır'ı, Memlük beylerinin devletin bazı önemli makamlarını yeniden ele geçirdikleri ve ordu mensupları arasındaki hizipleşmelerin hat safhaya ulaştığı bir ortamdı. Bu gelişmeler, Osmanlı'nın eyaletin idaresinde gösterdiği zafiyeti de gün ışığına çıkarmıştı. Mısır eyaletinin askeri yapısı iki temel unsur üzerine oturuyordu: Aslen Mısırlı olan yerel unsurlar ve çoğunlukla Çerkez kökenli olan, Memlüklerin soyundan gelen yahut Osmanlı idaresi döneminde Kafkasya'dan getirilen paralı askerler. Özellikle XVII. Ve XVIII. yüzyıllar, iki önemli aile olan Kazdağlılar ve Fikarlılar arasında üst düzey askeri rütbelerin paylaşımı hususunda oluşan tehlikeli rekabetin Mısır siyasetini yönlendirdiği bir dönem olmuştur.[12]

1730'lardan itibaren Kazdağlılar'ın yükselişi, yüzyılın ikinci yarısında bu aileye katılmak üzere Anadolu'dan gelenlerin oluşturduğu bir göç dalgasına zemin hazırlamıştır. Anadolu'dan gelenlerin sadece Kahire'ye değil, Dimyat ve Reşid gibi ticaret kentlerine de rağbet gösterdiği görülmektedir. Bazı kaynaklar, bahsi geçen yüzyılda bu iki kentten her birinde kabaca 25-30 bini bulan bir göçmen nüfusundan ve bunların önemli bir kısmının Anadolu'dan gelen Türkler olduğundan bahsetmektedir. [13]

Edward W. Lane, 1833 yılında Mısır'daki sosyal yaşama ilişkin kaleme aldığı betimleyici eserinde, hane sayımlarında ortaya çıkan rakamlardan hareketle bir nüfus hesabı yapmıştır. Bu hesap, 19. Yüzyıl başında Mısır'da yaklaşık 2,5 milyon kişinin mukim bulunduğunu, bunlardan 1 milyon 750 bininin yerel Mısırlı, 150 bininin Kıpti, 10 bininin ise Osmanlı ya da Türk olduğunu göstermektedir.[14]

12 Bu hizipleşmenin tarihi seyri ve Mısır siyaseti ve toplumundaki etkileri için bkz. Jane Hathaway, *A tale of two factions : myth, memory and identity in Ottoman Egypt and Yemen*, Albany : State University of New York, 2003.

13 Daniel Crecelius, "Egypt in the eighteenth century", *The Cambridge History of Egypt II: Modern Egypt from 1517to the end of the twentieth century,* ed. M.W. Daly, Cambridge: Cambridge University Press, 1998, s. 77.

14 Edward W. Lane, *An account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians 1833-1835,* London, 1898, s. 40-41. Lane, bu yüzyılda Mısırlıların genel görünümünü tarif ederken, onları Araplığın önde gelen temsilcisi olarak tarif etmekte ve kültürlerini Arabistan, Suriye, Kuzey Afrika ve Türkiye'de baskın olan kültürün bir kombinasyonu olarak gördüğünü açıklamaktadır. Bkz. *A.g.e.,* s. 43. (Burada Lane'in 19. Yüzyıl Türkiye'sini de Arap kültürününün baskın olduğu bir yer olarak gördüğü unutulmamalıdır.)

Askeri, idari yahut ticari saiklerle Mısır'a yerleşen Türklerin yahut Türk kültürü ile yetişen Kafkasya yahut Balkanlar kökenli olup Osmanlı tebaasına mensup bulunan unsurların Mısır'daki sosyal hayata nasıl karıştığı ve ne ölçüde yerli halkla iletişim içinde oldukları sorusu önemli bir sorudur. Bu göçmenlerin çoğunluğu idari ve askeri alanlarda görev almış olsa da, XVIII. yüzyılda Osmanlı idari hiyerarşisinin yerlilerden tamamen kopuk olmadığı bilinmektedir. İstanbul'dan vilayetlere gönderilen görevliler belli ölçülerde yerel kültürle temasa geçmiş hatta yer yer yerelleşmişlerdir. Örneğin Osmanlı valisinin kethüdası valinin görevi bittikten sonra bulunduğu yere yerleşebiliyor, emri altındakilerle bir kapı kurabiliyordu. Hatta yerel dili bile öğrendiği oluyordu.[15] Benzer biçimde yeniçerilerin de askerlik görevi dışında günlük hayata karıştığı, ticarete girerek bulundukları vilayetlerin çarşılarında dükkan açtıkları bilinmektedir. 17. yy. Kahiresi'nde Han el-Halili yakınlarında Türkçe konuşan zanaatkarlardan oluşan bir mahalle kurulmuştur.[16]

Osmanlı Mısır'ında gerek yerli(Arap) elit arasında gerekse gündelik hayatta Türkçe kelimelerin kullanılmaya ne zaman başladığı hususunda net bilgimiz bulunmuyor. Ancak Abdurrahman el-Cebertî birkaç yıl daha önce yaşamış olan Ahmed ed-Demurdâşi'nin ünlü kroniğinde[17], Cebertî'nin kullandığı pek çok Türkçe kelimeye rastlandığını belirtmeliyiz. Elbette iki tarihçinin kullandığı ve büyük çoğunluğu Mısır sosyal ve entelektüel hayatına Osmanlı döneminde katılan bu kelimelerden bazıları Farsça ve Urduca gibi dillerden Türkçeye girmiş kelimelerdi. Fakat Osmanlı kültürü tarafından erken yüzyıllardan itibaren içselleştirilmiş olan bu kelimeleri Türkçe olarak kabul etmekte bir sakınca olmasa gerek. Nitekim Cebertî'nin kullandığı yabancı kelimeler üzerine müstakil bir eser kaleme almış olan Mısırlı dilbilimci Ahmed Süleyman da bu bilgiyi onaylamakta, Cebertî'nin eserinde yer alan yabancı kökenli kelimelerin büyük çoğunluğunun Osmanlı tarih-yazımında da kullanılan Türkçe kelimeler olduğunu söylemektedir.[18]

15 Jane Hathaway, *Osmanlı* Hakimiyetinde Arap Toprakları, 1516-1800, çev. Gül Çağalı Güven, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 2016, s. 103.

16 *A.g.e.*, s. 103.

17 Ahmed ed-Demurdâşî, *Al-Damurdashi's Chronicle of Egypt 1688-1755: al-Durra al-Musana* fî *Akhbar al-Kinana*, translated and annoted by Daniel Crecelius, Abd al-Wahhab Bakr, E.J.Brill, 1991.

18 Ahmed Said Süleyman, *Te'sîlu* mâ verede fî *târîhi'l-cebertî mine'd-dahîl,* Kahire: Dârü'meârif, 1979, s. 5.

Abdurrahman El-Cebertî ve Eserinde Geçen Türkçe Kökenli Tabirler

1753 ya da 1754 yılında Kahire'de doğan Abdurrahman b. Hasan el-Cebertî, Hanefi mezhebine mensup, Ezher'de eğitim görmüş bir alimdi. Kökeni Habeşistan'ın Cebert bölgesine dayandığı için Cebertî nisbesiyle meşhur olduğu anlaşılmaktadır. 11 yaşında iken Kur'an'ı hıfz ettiği, kendisi gibi Ezherli bir şeyh olan babası Şeyh Hasan sayesinde geniş ve nüfuzlu bir çevreye sahip olduğu, Ezher'den mezun olduktan sonra astronomi ve matematik gibi pozitif bilimlerde de bilgisini ilerlettiği kaynaklarda zikredilmektedir.[19]

Ahmed Süleyman Cebertî'yi, ilmi ve kültürü ile döneminin öne çıkan simalarından biri olarak nitelemiştir. Süleyman onun devlet yönetiminin üst kademelerinde çok sayıda dostunun olduğunu, kuvvetli bir hafızaya ve keskin bir zekaya sahip olduğunu, olayları hızlıca değerlendirebildiğini zikrederek Cebertî'nin tarihçi yönünü vurgulamıştır.[20] İngiliz tarihçi Arnold Toynbee de Cebertî'yi, çağdaş toplumların önde gelen tarihçilerinden biri olarak nitelemiştir.[21]

Cebertî tarih alanında 3 önemli eser kalmıştır.[22] Bunlardan en önemlisi kuşkusuz, Mısır'da 1688'den 1821'e kadar meydana gelen olayları ihtiva eden dört ciltlik *Acâibu'l-âsâr fî't-terâcim ve'l-ahbâr* adlı eserdir. Zamanının uleması hakkında bilgi veren birkaç Arapça kronikten biri olan bu eserde Cebertî, sadece hükümdarlar ve valilerin dönemlerinde meydana gelen olayları anlatmakla yetinmemiş, bunların kronolojik olarak doğru sıralanmasına da özel bir önem atfetmiş, böylelikle neden-sonuç ilişkisini vurgulamaya çalışmıştır. Eser muhteva bakımından hem genel tarih, hem de terâcim türüne idhal edilebilir.

Cebertî Memlük tarihi konusunda da ileri derecede bilgi sahibi olan ve bu devrin ıstılahlarına hakim bir tarihçi idi. Bu sebeple onun bazı Türkçe kelimeleri, Osmanlı kültüründe kullanıldığı şekliyle değil de Memlükler devrinde telaffuz edildiği biçimiyle eserinde kullandığı görülmektedir. Bu minvalde bazen kelimelerinin başlarında bulunan hemzeyi hazfederek vav (و) harfine dönüştürmüş (Ocak à vicâk gibi), bazen de ç harfi yerine c (ج) harfini kullanmayı uygun görmüştür (Çenk à Cenk gibi). Başında dammeli

19 "Cebertî, Abdurrahman b. Hasan", *DİA*, S. 190.

20 Süleyman, *a.g.e.*, s. 5.

21 Arnold Toynbee, *Civilization on Trial*, New York: Oxford University Press, 1948, s.77, alıntılayan Mario M. Ruiz, "Orientalist and Revisionist Histories of Abd al-Rahman al-Jabarti", *Middle East Critique Vol. 18, No. 3*, Autumn 2009, s. 261.

22 Diğer iki eseri, Napolyon'un Mısır'ı işgali ile ilgili *Tarîhu müddeti'l-feransis bi mısr Mazharu't-takdîsbi zevâli devleti'l-feransis* adlı eserlerdir.

yahut kesreli (ي) harfi bulunan kelimelerde ise bu harfin yerine hemze (أ) ikame etmiştir. (Yeniçeri à İnkişârî gibi)[23]

Acâibu'l-âsâr'da dikkat çeken Türkçe kelimeler arasında, mesleklere ilişkin ifadeler, lakaplar ve ünvanlar, mimarlık alanında kullanılan terimler, giyim-kuşamla ilgili kelimeler, coğrafi tabirler ve entelektüel alana ait terimler bulunmaktadır. Bunların yanı sıra Cebertî'nin gündelik hayatla ilgili sıkça kullandığı pek çok tabirin de Türkçe ya da Türkçeleşmiş kelimeler olması dikkat çekmektedir. Bunların arasında da meyve-sebze ve yiyecek, ev eşyası isimleri, "pazar" ve "nargile" gibi sokak ve ticaret hayatına ilişkin birçok kelime yer almaktadır.

Mesleklere İlişkin İfadeler, Lakaplar ve Ünvanlar

Usta (الأسطى): Cebertî, kitap ciltleme sanatına ilgi duyan Mustafa b. Câd isimli genç bir şeyh arkadaşının kitap ciltleme sanatına merak sararak Ahmed Dakdûsî isimli bir ustanın yanında bu sanatı öğrendiğini ifade etmektedir.[24]

İşrâk (الاشراق) : Türkçe çırak kelimesiyle eş anlamlı olup Osmanlılarda kullanılan bir mesleki terim idi. Andreas Tietze, bu kelimenin "çirağ" yahut "çırağ" şeklinde de bilindiğini ve Osmanlı'da hükümet kalemine maaşla atanmış yeni memurlar için de kullanıldığını zikretmiştir.[25] Cebertî'nin eserinde iki yerde çırak manasında kullanılmıştır.[26]

Atabey (الأتابك): Selçuklularda şehzadelerin eğitmenlerine verilen bir unvan olan atabey[27], Cebertî'nin eserinde ordu komutanı anlamında kullanmıştır. Cebertî, Zahir Baybars'ın Abbasi halifesi için hazinedar ve atabey görevlendirdiğini bildirmektedir.[28] Selçuklularda atabeyler eğitmenliklerini müteakip valilik görevi üstlenmiş, hatta müstakil hükümetler de kurmuşlarsa da

23 *A.g.e.*, s. 6-7.

24 Abdurrahman el-Cebertî, *Acâibu'l-âsâr fi't-terâcim ve'l-ahbâr,* Mısır: Matbaatu'l-âmire, 1322 [1904], c. II, s. 180. M. Zeki Pakalın, usta tabirinin Anadolu ve Rumeli'de el sanatları alanında yetişmiş nitelikli kişilere "usta" denildiğini zikreder. Bkz.: M. Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü,* İstanbul, 1993, c. III, s. 554.

25 Andreas Tietze, *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugatı*, Ankara, 2016, c. II, s. 216.

26 *A.g.e.*, c. I, s. 103, 178.

27 Pakalın, *a.g.e.,* c. I, s. 102.

28 Cebertî, *a.g.e.,* c. I, s. 17.

atabey ünvanının hassaten kumandanlık görevini yapanlara verilmesi Selçuklular'ın Haçlılar ile mücadelesi ve bilhassa Memlükler ile başlamıştır.[29]

Ağa (**الأغا**): Cebertî bu ünvanı, yüksek rütbeli bazı memurlar için kullanmıştır.[30]

Efendi (**افندي**) : Yunanca αυθετης (avtentis) kelimesinden türemiş olan[31], Selçuklular döneminden beri Anadolu'da kullanılan[32] ve Osmanlı bürokrasisinde bazı yüksek rütbeli memurlar ve bazı ordu mensupları için kullanılan bu lakap[33], Mısır bürokrasisinde devlet kademelerinde görev yapan katipler için kullanılmıştır.[34] *Acâîbu'l-âsâr*'da pek çok kez rastladığımız bu ifadeyi Cebertî, tıpkı Arapçadaki "**السيد**" hitabı gibi, isimlerin sonunda değil, önünde kullanmıştır: "Efendi mustahfızân kâtibi", "Efendi mektupçu" gibi.[35]

Yine Osmanlı kültüründe efendi ünvanının dini azınlıkların liderleri için de kullanılmasına paralel olarak, Mısır Kıptilerinin dini lideri de "efendi" lakabıyla zikredilmiş, hatta Kıpti kilisesi başrahipliği de bir makam olarak "el-efendiyye" (**الأفندية**) olarak anılmıştır.[36]

Efendi ünvanının Mısır'da alimler ve nakîbu'l-eşrâf gibi toplumda saygın bir yeri bulunan kurumların başındaki isimler için de kullanıldığı anlaşılmaktadır. Fakat devlet kademelerinde görev yapan katiplerden farklı olarak bu durumlarda efendi ifadesi "es-seyyid" kelimesi gibi ismin önünde değil, Türkçedeki gibi sonunda kullanılmıştır.[37] Kimi zaman, "es-Seyyid Muhammed Efendi er-rûznâmci" ya da es-Seyyid Ömer Efendi en-nakîb" örneğinde olduğu gibi, seyyid ve efendi ünvanlarının bir arada kullanıldığı da görülmektedir. [38] Türkiye'de Kasım 1924'te resmen kullanımdan kalkan efendi lakabı Mısır'da 1952'deki Hür Subaylar Darbesi'ne kadar kullanılmıştır.[39]

29 Pakalın, *a.g.e.*, c. I, s. 102-3.

30 Örneğin "muhtesip ağası", bkz. Cebertî, *a.g.e.*, c. III, s. 304.

31 Kelime Yunanca'da akrabalık terimlerinden önce saygı ifade eden bir hitap şekli olarak kullanılmıştır. A. Tietze, *a.g.e.*, c. II, s. 548.

32 Pakalın, *a.g.e.*, c. I, s. 596.

33 Şemseddin Sami, *a.g.e.*, c. I, s. 138-139.

34 Süleyman, *a.g.e.*, s. 21.

35 Cebertî, *a.g.e.*, c. I, s. 35; c. IV, s. 17.

36 Cebertî, *a.g.e.*, c. IV, s. 96.

37 "... Nakîbu'l-eşrâf Ömer Efendi..." ve "el-mütekellim Osman Efendi" gibi. Bkz: Cebertî, *a.g.e.*, c. IV, s. 321.

38 Cebertî, *a.g.e.*, c. III, s. 356; c. IV, s. 6.

39 Süleyman, *a.g.e.*, s. 23.

Bezirgân/lar (البزرجانية): Bezirgân yahut bazirgân kelimesi Osmanlı Türkçesinde tüccar anlamına gelmekle birlikte Yahudiler için, efendi ve ağa gibi, bir lakab olarak da kullanılmıştır.[40] Kelimenin bu kullanımının Mısır'da da yaygın olduğunu Cebertî'nin eserinde geçen "İskenderiye limanına içinde tüccar ve bezirganiyyenin bulunduğu bir gemi geldi" şeklindeki kayıttan anlıyoruz.[41]

Mimari Literatürüne Ait Tabirler

İskele (الاسكله): Şemseddin Sami'nin "yapılarda yüksek yerlerin inşası için muvakkat kereste ile kurulan sal"olarak tanımladığı[42], limanda gemilerin yanaşması ve bağlanması için kurulan yapı manasına da gelen ve Latince *scalae* kelimesinden evrilmiş olduğu tahmin edilen[43] bu kelimeyi Cebertî arapça kurallara göre çoğul hale getirerek "الاسكلات" şeklinde kullanmıştır.[44]

Bodrum (البدرم) : Cebertî bu kelimeyi Türkçe'deki gibi, binalarda zeminin bir alt katını ifade etmek için kullanmıştır.[45] Kelimenin aslının Yunanca *hypodromos* (yolun altı) ifadesine dayandığı tahmin edilmektedir.[46] Ahmed Süleyman, bu kelimenin Arapça'da zaman içerisinde "بدرون" kelimesine dönüşmüş olabileceğini belirtmiştir.[47]

Giyim-Kuşam Literatürüne Ait Tabirler

Biristân (برستان): Farsça dağınık anlamındaki perişânî kelimesinden türediği tahmin edilmektedir. Anadolu ve Rumeli'de de "perişânî" şeklinde kullanılmış, Arapça'ya "برستان" olarak geçmiştir. Küçük rütbeli memurlar tarafından giyilen bir başlık türüdür. [48] Osmanlı devlet teşkilatında da kullanılan "perişan destarlı kavuk" başlığının benzeri olarak dağınık türbanlı kavuk anlamında kullanıldığı anlaşılmaktadır.[49]

Etek (أتك): Elbise veya kaftanların etek kısmını ifade eder.[50] Cebertî bu ifadeyi iki yerde kullanmıştır: Selamlama esnasında Osmanlı valisinin eteği-

40 Pakalın, a.g.e., c. I, s. 183.
41 Cebertî, *a.g.e.*, c. III, s. 236.
42 Şemseddin Sami, *a.g.e.*, c. I, s. 111.
43 A. Tietze, *a.g.e.*, c. III, s. 639.
44 Cebertî, *a.g.e.*, c. IV, s. 12.
45 Cebertî, *a.g.e.*, c. I, s. 45.
46 Bkz.: A. Tietze, *a.g.e.*, c. I, s. 749.
47 Süleyman, *a.g.e.*, s. 37.
48 Pakalın, *a.g.e.*, c. II, s. 772.
49 Ed-Demurdaşî, *a.g.e.*, s. 119; Süleyman, s. 47.
50 Şemseddin Sami, *a.g.e.*, c. I, s. 69.

nin öpülmesi[51] ve Memlük beyi Murad'ın valiye itaatını gösteren bir unsur olarak onun eteğini öpmesi.[52]

Kalpak (**القلبق**): Deri yahut çuhadan başlık anlamına gelen bu kelimeyi[53] Cebertî, eserinde Hristiyan-Rum bir şahsın giydiği başlığı tasvir ederken kullanmıştır.[54]

Oya (**الأوية**) : Saray hayatında kullanılan giysilere ilişkin tasvir yapılırken kadınların giysi ve örtülerini oya ile süsledikleri aktarılmaktadır.[55]

Coğrâfî Terimler

Ada (**الآضات**) : Türkçe'de her yanı su ile çevrilmiş kara parçasını ifade eden "ada" kelimesi[56], Cebertî'nin eserinde de Türkçe olarak kullanılmıştır. Arapça "**جزيرة**" kelimesi yerine Cebertî eserinde iki yerde ada kelimesini tercih etmiştir.[57]

Boğaz (**البغاز**): Türkçe'de iki kara arasındaki dar deniz manasına gelen "boğaz" kelimesi[58], Cebertî tarafından da Türkçedeki anlamında kullanılmıştır: "Anlaşmanın ilk maddesine göre, kale ve boğazların (**البغازات**) emirleri İngilizlerin izni üzerine değiştirilebilir."[59]

Fırtına (**الفرتينه**): Yağmur ve kasırga getiren çok güçlü rüzgarlara verilen isim olan "fırtına"yı[60] Cebertî de aynı anlamla eserinin iki yerinde kullanmıştır.[61]

Kültürel/İlmi Hayata İlişkin Tabirler

Basım (**بصم**) : Cebertî, Mısır'daki matbaa faaliyetlerinden bahsederken bu kelimeyi birçok kez kullanmış, bazen kelimenin arapça ism-i mef'ûl kalıbında çekilmiş hali olan mabsûme (**مبصومة**) kelimesini de Arapça karşılı-

51 Cebertî, *a.g.e.*, c. I, s. 209.

52 *A.g.e.*, c. II, s. 115.

53 Şemseddin Sami, *a.g.e.*, c. II, s. 152.

54 Cebertî, *a.g.e.*, c. I, s. 258.

55 *A.g.e.*, c. III, s. 33.

56 http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5b0fd1555fa5f0.25011782

57 Cebertî, *a.g.e.*, c. II, s. 146.

58 http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5b0fc509705a89.36707350

59 Cebertî, *a.g.e.*, c. IV, s. 24.

60 http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5b0fc50d583395.18457063

61 Cebertî, *a.g.e.*, c. I, s. 52; c. III, s. 303.

ğı olan (مطبوعة) yerine "basılmış olan" anlamında kullanılmıştır.[62] Benzer şekilde eserin bir başka yerinde aynı Türkçe fiili arapça usule göre çekerek "basamû" (بصموا) şeklinde de kullanmıştır. [63]

Ticaret Hayatına İlişkin Tabirler

Gümrük (الجمرك): İtalyanca "commercium" kelimesinden türeyen ve Osmanlı maliyesinde ithal mallardan alınan vergileri ifade etmek için kullanılan gümrük[64], Cebertî'de de iskele yahut hududda ticaret mallarından alınan vergi anlamında kullanmıştır.[65]

Pazar (البازار) : Türkçeye de Farsça'dan girmiş olan ve alış-veriş yeri anlamına gelen "Pazar" yahut "bâzâr" kelimesi[66], arapça karşılığı olan سوق kelimesi yerine kullanılmıştır.[67] Kelimenin aynı anlamla Kalkaşendî'nin[68] *Subhu'l-aşâ*'sında da kullanılmış olması Mısır kültürüne yerleşmiş bir kelime olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. [69]

Zincirli (الجنزرلي) : Osmanlı'ya ait bir para birimi olan ve 1716 senesinde basılan zincirlinin[70] akçe ve fındıklı denen para birimleriyle beraber Mısır'da da kullanıldığını görmekteyiz.[71] Yine Osmanlı'da "zer-i mahbub" olarak bilinen altın sikkenin de Mısır'da "mahbûb" ismiyle meşhur olduğu anlaşılmaktadır.[72]

Diğer Kelime ve Tabirler

Osmanlı kültürüne ait ve bu devletin topraklarında yaygın olan ve yukarıdaki kategorilerin dışında bulunan pek çok yiyecek, giyecek, eşya ve ta-

62 *A.g.e.*, c. III, s. 33.
63 *A.g.e.*, s. 33.
64 Şemseddin Sami, *a.g.e.*, c. II, s. 1214; A. Tietze, *a.g.e.*, c. III, s. 313.
65 Cebertî, *a.g.e.*, c. IV, s. 167.
66 Şemseddin Sami, *a.g.e.*, c. I, s. 344, 263.
67 Cebertî, *a.g.e.*, c. I, s. 333.
68 Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Alî el-Kalkaşendî, 1355-1418 yılları arasında yaşamış Mısır'lı alimdir. Fıkıh ve belagat gibi dini ilimlerdeki yetkinliğinin yanı sıra felsefe de tahsil etmiştir. *Subhu'l-a'şâ fî sınâ'ati'l-inşâ* adlı eser Kalkâşendî'nin 20 yıllık çalışmasının ürünü olan en önemli eseridir. Eser, dini ve akli ilimlerin tasnifinden coğrafyaya, Araplar ve komşuları olan halkların etnik kökeninden devlet teşkilatı ve yönetim biçimine kadar çok geniş bir yelpazede konulara değinir. Bkz.: Mehmet İpşirli, "Kalkaşendî", *DİA*, c. XXIX, s. 263-4.
69 Süleyman, *a.g.e.*, s. 35.
70 Pakalın, *a.g.e.*, c. III, s. 662.
71 Cebertî, *a.g.e.*, c. I, s. 42; c. I, s. 145.
72 *A.g.e.*, c. I, s. 211.

birin de Mısır'da Türkçe isimleriyle kullanıldığı görülmektedir. Örneğin Anadolu'da yaygın olarak tüketilen peksimetin Mısır sosyal yaşamında da kendine yer edindiğini, bu yiyeceğin Cebertî'nin eserinde de geçmesinden anlamış oluyoruz.[73] Yine "tatlı" (التطلى) kelimesinin arapça tatlı anlamına gelen **حلويات** kelimesinin yerine kullandığı Cebertî'nin özellikle saray hayatına ilişkin tasvirlerinde göze çarpmaktadır.[74] Hurda (**الخردة**) kelimesi de Mısır'da Türkçe'deki anlamında yani eski madeni eşya anlamında kullanılmıştır.[75] Cebertî'nin kaydettiği bilgilerden, bugün Eski Kahire olarak bilinen Beyne'l-Kasreyn'deki Bâbu'z-zuhûma'da hurdacılık yapan Türklerin bulunduğu anlaşılmaktadır.[76] Kolluk-Kavâlîk (**لقلق/القوالق**) tabiri de Türkçe "kul" teriminden türeyen ve önceleri yeniçeri askerlerini ifade ederken sonraları karakol anlamında kullanılan bir kelime olarak Cebertî'nin eserinde yer almıştır.[77]

Tulumba (**الطلمبة**)[78], tahtırevan (**التختروان**)[79], tabanca (**الطبنجة**)[80] damga (**دمغة**)[81], reçel (**رشال**)[82], çörek (**شريك**)[83], Hızır günleri (**روز خضر**)[84], zırh (**زرخ**)[85], fistan (**الفستان**)[86], fincan (**الفنجان**)[87], kayık (**القايق**), kavun (**القاوون**)[88], tütün (**التتن**)[89], kanca (**قنجة**)[90], kumanya (**قومانيا**)[91], kiler (**كلار**)[92], yelek

73 *A.g.e.*, c. I, s. 337.

74 *A.g.e.*, c. I, s. 259.

75 Süleyman, *a.g.e.*, s. 86.

76 *A.g.e.*, c. IV, s. 238.

77 *A.g.e.*, c. III, s. 145, 259; c. I, s. 157; c. IV, s. 137. Bugün Türkçe'de güvenlik güçleri yerine zaman zaman kullanılan "kolluk kuvvetleri" ifadesi de muhtemelen yukarıdaki ifadeyle bağlantılıdır.

78 *A.g.e.*, c. IV, s. 233. Şemseddin Sami, itfaiye hortumunu ifade etmek için kullanılan tulumba kelimesinin İtalyanca trompa kelimesinden Türkçeye geçtiğini bildirmektedir. Bkz.: Şemseddin Sami, *a.g.e.*, c. II, s. 909.

79 *A.g.e.*, c. I, s. 179, 195.

80 *A.g.e.*, c. I, s. 58.

81 *A.g.e.*, c. IV, S. 91, 251.

82 *A.g.e.*, c. IV, s. 238.

83 *A.g.e.*, c.IV, s. 243, 258.

84 *A.g.e.*, c. II, s. 112.

85 *A.g.e.*, c. I, s. 134, 152, 331.

86 *A.g.e.*, c. III, s. 170.

87 *A.g.e.*, c. I, s. 383; c. II, s. 238.

88 *A.g.e.*, c. IV, s. 298.

89 *A.g.e.*, c. I, s. 333; c. IV, s. 310.

90 *A.g.e.*, c. II, s. 139; c. III, s. 171.

91 *A.g.e.*, c. I, s. 119, 350.

92 *A.g.e.*, c. II, s. 213, 264.

(الييلك)[93], yemiş (اليميش)[94], madrabaz (مطراباز)[95] da Cebertî'nin kullandığı diğer Türkçe kelimeler arasındadır.

Türkçe Kelimelerin Arapça Gramer Kurallarına Tabi Tutulduğu Durumlar

Eski: Arapça "kadim" kelimesinin yerine yine sıfat olarak kullanıldığı durumlar mevcuttur. "… Pek çok eski Çin eşyası satın aldılar…"[96]

Haseki/Havâsık (الخواسك): Haseki kelimesinin Cebertî tarafından Arap grameri kurallarına uygun biçimde "havâsık" şeklinde çoğulunun yapılarak kullanıldığını görmekteyiz.[97]

Harasçı (الحرسجي): Günümüz Arapçasında da kullanılan bu kelime ise "havâsık" kelimesinin aksine, Arapça kökenli bir kelimeden (الحرس) Türkçe yapım eki olan "-ci" ekiyle türetilmiştir. Ahmed Süleyman, bu kelimenin Memlükler devrinde "حرسي" şeklinde kullanıldığını ve kale yahut resmi binalarda görev yapan korumaları ifade ettiğini belirtmiş, Türkçe'nin resmi dil oluşundan sonra Türkçe yapım ekiyle kullanımının yaygın hale geldiğini belirtmiştir.[98] Kelime, *Acâibu'l-âsâr*'da resmi koruma görevlileri anlamında kullanılmıştır.[99]

Papuç (البابوج) : Bir çeşit ayakkabı olan ve Farsça "ayak örten" manasındaki *papuş* kelimesinden türeyen papuç da[100] Arap gramerine uygun şekilde çoğulu yapılarak "البوابج" biçiminde kullanılmıştır.[101]

Sonuç

Mısır'da kullanılan Türkçe ıstılahlardan, özellikle askeri ve kısmen de idari alanda kullanılanlarının bir kısmı Osmanlılardan önce de Mısır'da kullanıldığından ve Memlükler zamanında yazılmış kroniklerde de mevcut olduğundan, bunlara bu tebliğde yer verilmemiştir. Bunun yerine iki önemli alana, Mısır'ın yerli entelektüellerinin kullandığı ve sokakta konuşulan dile

93 *A.g.e.*, c. III, s.230.
94 *A.g.e.*, c. IV, s. 246.
95 *A.g.e.*, c. I, s. 332; c. II, s. 126.
96 *A.g.e.*, c. II, s. 192.
97 *A.g.e.*, c. I, s. 24.
98 Süleyman, *a.g.e.*, s. 76.
99 Cebertî, *a.g.e.*, c. I, s. 311.
100 Pakalın, *a.g.e.*, c. II, s. 748.
101 Cebertî, *a.g.e.*, c. IV, s. 176.

odaklanarak Türkçe'nin bu alanlara ne kadar yansıdığına odaklanılmış ve kelimeler de bu amaca matuf olarak seçilmiştir. Nitekim sadece bu alanlarda Mısır Arapçasına girmiş olan kelimelerin adedi ve çeşitliliği bile Osmanlı'nın Mısır'daki etkisinin sosyo-kültürel boyutuna ışık tutmaya yarayacak niteliktedir. Zira eserde; mesleki ünvanlardan lakaplara, mimariden coğrafyaya, giysi ve yiyecek isimlerinden gündelik alışkanlıklara kadar toplumsal ve kültürel yaşamın hemen her alanında Türkçe kelimelerin nüfuzu görülebilir.

Acâibu'l-âsâr fi't-terâcim ve'l-ahbâr'da yer alan, yukarıda zikrettiğimiz ve daha birçok Türkçe kelimenin Cebertî tarafından ek açıklamalara ihtiyaç duyulmadan kullanılması, Osmanlı merkez idari-bürokratik yapısında, askeri teşkilatında, ilmi ve toplumsal yaşamında kullanılan pek çok kelimenin Mısır'da da gerek bürokraside gerekse saray çevresindeki üst-orta sınıf tarafından kullanıldığını göstermektedir. Cebertî'nin hem Anadolu, Kafkasya ya da Rumeli kökenine sahip olmayan bir şahsiyet olarak, hem de bir Ezher mensubu ve Mısır ulemasının önemli bir temsilcisi olarak birçok kez Arapça karşılığı olan kelimeler yerine bilinçli olarak Türkçe kelimeleri tercih etmesi de bu kelimelerin yerel dile yerleştiğinin bir göstergesi olarak okunabilir.

Kaynakça

Atçıl, Abdurrahman "Memlüklerden Osmanlılar'a Geçişte Mısır'da Adlî Teşkilat ve Hukuk,İslam Araştırmaları Dergisi 38 (2017), ss. 89-121.

el-Cebertî, Abdurrahman Hasan, *Acâibu'l-âsâr fi't-terâcim ve'l-ahbâr,* 4 cilt, Mısır: Matbaatu'l-âmire, 1322 [1904].

Coppin, Jean, *Les Voyages en Egypte de Jean Coppin 1638-1646,* Kahire, 1971.

Crecelius, Daniel, "Egypt in the eighteenth century", *The Cambridge History of Egypt II: Modern Egypt from 1517to the end of the twentieth century,* ed. M.W. Daly, Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

ed-Demurdaşî, *al-Damurdahsi's Chronicle of Egypt 1688-1755*, çev. Daniel Crecelius, Abd al-Wahhab Bakr, E.J. Brill, 1991

Fahmy, Khaled, "The Era of Muhammad 'Ali Pasha, 1805-1848", *The Cambridge History of Egypt II: Modern Egypt from 1517to the end of the twentieth century,* ed. M.W. Daly, Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

Hanna, Nelly, "Culture in Ottoman Egypt", *The Cambridge History of Egypt vol 2: Modern Egypt from 1517 to the End of the Twentieth Century,* ed. M. W. Daly, Cambridge University Press, 1998.

Hathaway, Jane, *Osmanl*ı Hakimiyetinde Arap Toprakları, 1516-1800, çev. Gül Çağalı Güven, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 2016.

_____________, A tale of two factions : myth, memory and identity in Ottoman Egypt and Yemen, Albany : State University of New York, 2003.

İhsanoğlu, Ekmeleddin, *M*ısır'da Türkler ve Kültürel Mirasları, İstanbul, 2006.

Lane, Edward W., *An account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians 1833-1835,* London, 1898.

Maksudoğlu, Mehmet, "Cebertî, Abdurrahman b. Hasan", *DİA.*

Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü,* 3 cilt, İstanbul, 1993.

Ruiz, Mario M., "Orientalist and Revisionist Histories of Abd al-Rahman al-Jabarti", *Middle East Critique Vol. 18, No. 3,* Autumn 2009

Sami, Şemseddin, *Kamûs-ı Türkî,* 2 cilt, İstanbul: İkdam Matbaası, 1317.

es-Seyyid, Seyyid Muhammed, "Mısır: Osmanlı Dönemi", *DİA,* c. XXIX.

Süleyman, Ahmed Said, *Te'sîlu* mâ verede fî *târîhi'l-cebertî mine'd-dahîl,* Kahire: Dârü'l-meârif, 1979.

Tietze, Andreas, *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugatı,* Ankara, 2016, c. II, s. 216.

Toynbee, Arnold, *Civilization on Trial,* New York: Oxford University Press, 1948.

Yüce, Nuri, "Mısır'da Türk Dili ve Kültürünün İlk İzleri", *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi TDED,* XLI. cilt, 2. sayı, ss. 91-106.

18. Yüzyılda Osmanlı Merkez Topraklarında Kaleme Alınan Şerî Eserler (Alfabetik Sıralı)							
Müellif	**Vefat Tarihi**	**Eser İsmi**	**Alanı**	**Formu**	**Üzerine Çalışma Yapılan Eser**	**Müellifi**	**Vefat Tarihi**
Abdullâh Abdi Paşa	1167/1754	Bakara Suresi tefsirinin baş taraflarına hâşiye	Kur'ân İlimleri	Hâşiye			
Abdullâh Abdi Paşa	1167/1754	Resâil	?	Risâle			
Abdullâh Âkif b. Murtezâ el-Erzurûmî (el-Hâc es-Sûfî)	1217/1802	Zübdetü's-Salât fi'l-Fıkh	Fıkıh	Risâle			
Abdullâh b. Abdurrahmân b. Mûsâ el-Celvetî	1164/1750	el-Menhecü'l-İlâhiyye fî Şerhi'l-Mukaddimeti'l-Fahriyye	Arap Dili	Şerh	el-Mukaddimetü'l-Fahriyye	Abdullâh b. Abdurrahmân b. Mûsâ el-Celvetî	1164/1750
Abdullâh b. Abdurrahmân b. Mûsâ el-Celvetî	1164/1750	el-Mukaddimetü'l-Fahriyye fi'l-Istılâhâti'n-Nahviyye	Arap Dili				
Abdullâh b. Abdurrahmân b. Mûsâ el-Celvetî	1164/1750	en-Nübzetü'l-Yesîra alâ Hâşiyeti'l-Kayrevânî li-Şerhi's-Senûsiyye	Kelam & Felsefe & Akâid	Hâşiye	İânetü'l-Müciddîn fî Tashîhi'd-Dîn bi-Şerhi Ümmi'l-Berâhîn	Abdülcelil b. Muhammed el-Kayrevânî	960/1553
Abdullâh b. Abdurrahmân b. Mûsâ el-Celvetî	1164/1750	Tuhfetü'l-Münîra fî Men'i Itlâki'l-Mutlaki alâ Vucûdi'l-Hak li'l-Lüzûmi Bastihî ilâ Vucûdi'l Kâinât (et-Tuhfetü'n-Nedîre fî Men'i Itlâkı'l-Mutlaki alâ Vücûdi'l-Hakkı)	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Abdullâh b. Ahmet İpsalavî	1130/1718	İrşâdiyye fî Şerhi Kevâkibi'd-Dürriyye	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	el-Kevâkibü'd-Dürriyye	Bûsîrî	695/1296
Abdullâh b. Ebî Saîd Mehmed Hâdimî	1192/1778	Hâşiye alâ Mîr Ebi'l Feth (Hâşiyet alâ Hâşiyeti Mîr Ebi'l-Feth)	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Hâşiye alâ Şerhi'l-Âdâbi'l-Adudiyye li'l-Hanefî	Mîr Ebi'l-Feth Muhammed b. Emin Erdebilî	875/1470
Abdullâh b. Ebî Saîd Mehmed Hâdimî	1192/1778	Hâşiye ale'd-Dürer	Fıkıh	Hâşiye	Dürerü'l-Hükkâm fî Şerhi Gureri'l-Ahkâm	Molla Hüsrev	885/1480
Abdullâh b. Ebî Saîd Mehmed Hâdimî	1192/1778	Hâşiye alâ Şerhi Besmele	Kur'ân İlimleri	Hâşiye	Şerhu Besmele	Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
Abdullâh b. Ebî Saîd Mehmed Hâdimî	1192/1778	Menâfiu'd-Dekâik Şerhu Mecâmii'l-Hakâik (Şerhu Mecâmii'l-Hakâik)	Fıkıh	Şerh	Mecâmiu'l-Hakâik	Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762
Abdullâh b. Ebî Saîd Mehmed Hâdimî	1192/1778	Nâsih Mensûh Risâlesi	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Abdullâh b. Ebî Saîd Mehmed Hâdimî	1192/1778	Risâle fi'z-Zikr	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Abdullâh b. Ebî Saîd Mehmed Hâdimî	1192/1778	Risâle fi'l-Hurûf ve'l-Mukattaât fî Evâili's-Süver	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Abdullâh b. Ebî Saîd Mehmed Hâdimî	1192/1778	Şerhu ale'l-Vasâya'l-Hâdimiyye	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	el-Vasâya	Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762
Abdullâh b. Ebî Saîd Mehmed Hâdimî	1192/1778	Şerhu Dibâceti Netâici'l-Efkâr (Şerhu Dibâceti'n-Netâic)	Arap Dili	Şerh	Netâicü'l-Efkâr'ın mukaddimesi	Şeyh Mustafâ Adalı	1674/1674
Abdullâh b. Ebî Saîd Mehmed Hâdimî	1192/1778	Şerhu'l-Kasîdeti'l-Hemziyye	Hadis & Siyer	Şerh	el-Kasîdetü'l-Hemziyye	Bûsîrî	695/1296
Abdullâh b. Ebî Saîd Mehmed Hâdimî	1192/1778	Tefsîru Kavlihî Teâlâ "Kad Efleha'l-Mü'minûn"	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Abdullâh b. Mehmed Ahıskâvî	1212/1797	Câmiu'l-Kavâid fi'l-Arabiyye	Arap Dili				
Abdullâh b. Mehmed Ahıskâvî	1212/1797	Câmiu'l-Usûl fî İlmeyi'l-Furû ve'l-Usûl	Fıkıh				
Abdullâh b. Mehmed Ahıskâvî	1212/1797	Levâmiu'l-Envâr	Hadis & Siyer	İhtisar	Kütüb-i Sitte		3. asır/-
Abdullâh b. Mehmed Ahıskâvî	1212/1797	Mebâhicü'l-İhvân ve Menâhicü Kavânîni'l-Mîzân (Şerhu İsâgûcî)	Mantık & Münazara & Vaz	Şerh	İsâgûcî	Esîrüddîn el-Ebherî	663/1265
Abdullâh b. Mehmed Ahıskâvî	1212/1797	Menâsikü'l-Hac	Fıkıh	Risâle			
Abdullâh b. Mehmed Ahıskâvî	1212/1797	Şerhu't-Tarîkati'l-Muhammediyye	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	et-Tarîkatü'l-Muhammediyye	Birgivî	981/1573
Abdullâh b. Mehmed Ahıskâvî	1212/1797	Talîkât alâ Kitâbi'n-Nikâh mine'd-Dürer	Fıkıh	Talîk	Dürerü'l-Hükkâm fî Şerhi Gureri'l-Ahkâm	Molla Hüsrev	885/1480
Abdullâh b. Mehmed Akhisârî Vassâf (Şeyhülislâm; Abdullâh Vassâf Efendi)	1174/1761	Fetâvâ	Fıkıh				

Abdullâh b. Mehmed Akhisârî Vassâf (Şeyhülislâm; Abdullâh Vassâf Efendi)	1174/1761	İrşâdü'l-Ezkiyâ	Arap Dili	Tercüme	el-Kâfiye	İbnü'l-Hâcib	646/1249
Abdullâh b. Mehmed Akhisârî Vassâf (Şeyhülislâm; Abdullâh Vassâf Efendi)	1174/1761	Nazîre-i Ünvânu'ş-Şeref	Arap Dili	Nazîre	Ünvânu'ş-Şeref	İbnü'l-Mukrî el-Yemenî	837/1433
Abdullâh b. Mehmed Akhisârî Vassâf (Şeyhülislâm; Abdullâh Vassâf Efendi)	1174/1761	Risâletü'l-Vassâf (Risâletü'l-Fıkhiyye)	Fıkıh	Risâle			
Abdullâh b. Mehmed Akhisârî Vassâf (Şeyhülislâm; Abdullâh Vassâf Efendi)	1174/1761	Zemzeme fi'l-Kelâm	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Abdullâh b. Necib Ayntâbî	1219/1804	Risâle fi'l-Vaz ve Şerhuhâ (Şerhu Risâle-i Vaz'iyye)	Mantık & Münazara & Vaz	Risâle	er-Risâletü'l-Vazi'yye (Risâle fi'l-Vaz')	Adudüddîn el-Îcî	756/1355
Abdullâh b. Necib Ayntâbî	1219/1804	Şerhu'l-Arâis li'l-Hâdimi	Mantık & Münazara & Vaz	Şerh	Arâisü'n-Nefâis	Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762
Abdullâh b. Necib Ayntâbî	1219/1804	Şerhu'l-Mecâmi li'l-Hâdimî	Fıkıh	Şerh	Mecâmiu'l-Hakâik	Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762
Abdullâh b. Necib Ayntâbî	1219/1804	Şerhu'ş-Şemâil	Hadis & Siyer	Şerh	eş-Şemâilü'l-Muhammediyye	Tirmizî	279/892
Abdullâh b. Necib Ayntâbî	1219/1804	Kenzü'l-Vefâ fî Şerhi'ş-Şifâ	Hadis & Siyer	Şerh	eş-Şifâ bi-Ta'rîfi Hukûki'l-Mustafâ	Kâdî İyâz	544/1149
Abdullâh Efendi	1190/1776	Hâşiye alâ Ebi'l-Feth	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Hâşiye alâ Şerhi'l-Âdâbi'l-Adudiyye li'l-Hanefî	Mîr Ebi'l-Feth Muhammed b. Emin Erdebilî	875/1470
Abdullâh Efendi	1190/1776	Hâşiye alâ Muhtasari'l-Müntehâ	Fıkıh	Hâşiye	Hâşiye alâ Şerhi Muhtasari'l-Müntehâ	Seyyid Şerîf Cürcânî	816/1413
Abdullâh Efendi	1190/1776	Risâle fi'l-İhtiyâri'l-Cüz'î	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Abdullâh Efendi	1190/1776	Risâle mine'l-Ferâiz	Fıkıh	Risâle			
Abdullâh Efendi	1190/1776	İsâm Hâşiyesi	Kelam & Felsefe & Akâid	Hâşiye	Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâid	İsâmüddîn İsferâyînî	945/1538
Abdullâh Efendi (Şeyhülislâm)	1155/1742	Behcetül-Fetâvâ	Fıkıh				

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
Abdullâh Efendi (Şeyhülislâm)	1155/1742	Mirât Hâşiyesi	Fıkıh	Hâşiye	Mir'âtü'l-Usûl	Molla Hüsrev	885/1480
Abdullâh Paşa el-Vezir b. İbrâhîm el-Cermekî (eş-Şettecî, el-Çetecî)	1174/1761	Enhâru'l-Cinân min Yenâbîi Âyâti'l-Kur'ân (Enhârü'l-Cinân fî Tertîbi Âyâti'l-Kur'ân)	Kur'ân İlimleri				
Abdullâh Paşa el-Vezir b. İbrâhîm el-Cermekî (eş-Şettecî, el-Çetecî)	1174/1761	Risâle fi'l-Arûz	Arap Dili	Risâle			
Abdullâh Paşa el-Vezir b. İbrâhîm el-Cermekî (eş-Şettecî, el-Çetecî)	1174/1761	Risâle fi'l-Mirâc	Hadis & Siyer	Risâle			
Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	54 Farz Şerhi	Fıkıh				
Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	Alâmet Risâlelerinin Tercüm-eleri	Tasavvuf & Tarikat	Tercüme	?		
Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	Atvâr-ı Seb'a	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	Esrâru'l-Mülûk Tercümesi	Tasavvuf & Tarikat	Tercüme	Esrâru'l-Mülûk	Ebu'l-Hasen el-Harakânî	425/1033
Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	Faysalü't-Tefrika Beyne'l-İs-lâm ve'z-Zendeka Risâlesinin tercemesi	Kelam & Felsefe & Akâid	Tercüme	Faysalu't-Tefrika beyne'l-İslam ve'z-Zendeka	Gazzâlî	505/1111
Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	Gavsiyye Şerhi	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Gavsiyye	İbn Arabî	638/1240
Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	Gül-i Sad Berk Evrâd Tuhfe-i 'Ubbâd (Esmâ-i Hüsnâ Mua-mmâsı Risâlesi, Tevessül Bâ Esmâi'n-Nebî, Münâcât-ı Es-mâ-i Hüsnâ)	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	Gülşen-i Tevhîd Tercümesi	Tasavvuf & Tarikat	Tercüme	Gülşen-i Tevhîd	İbrâhîm Şâhidî	957/1550
Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	Hâce Muhammed Pârsâ'nın Zikir, Vücûd ve Kudsiyye risâlel-erinin Tercümeleri	Tasavvuf & Tarikat	Şerh & Tercüme	Risâle-i Kudsiyye, Zikir ve Vücûd Risâleleri	Hâce Mu-hammed Pârsâ	822/1420
Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	Havâss-ı Celli Esmâ Tercümesi	Tasavvuf & Tarikat	Tercüme	Havâssu Celli Esmâ	Şihâbüddin Sühreverdî	632/1234

Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	Havzü'l-Hayât Şerhi	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Havzü'l-Hayât	İbn Arabî	638/1240
Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	Hilye-i Haseneyni'l-Ahseneyn	Hadis & Siyer	Risâle			
Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	"İnnâ 'Arazna'l-Emânete" Âyet-i Kerimesinin Tefsiri	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	İzhâr-ı Esrâr-ı Nihân der Hatm-i Hâcegân	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	Kasîde-i Hamriyye Şerhi	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	el-Kasîdetü'l-Hamriyye (el-Kasîdetü'l-Mîmiyye)	İbnü'l-Fâriz	632/1235
Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	Kemer Risâlelerinin Tercümeleri	Tasavvuf & Tarikat	Tercüme	?		
Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	Lafz-ı Tarîkat	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	Manzûme-i Mevlid-i Nebî	Hadis & Siyer	Risâle			
Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	Manzûme-i Mi'râciyye	Hadis & Siyer	Risâle			
Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	Marifetü'l-Acz Risâlesinin Tercümesi	Tasavvuf & Tarikat	Tercüme	Marifetu'l-Acz	Gazzâlî	505/1111
Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	Matla'u'l-Fecr (Risâle-i Regâibiyye)	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	Medâr-ı Mebde ve Meâd	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	Mesnevî-yi Şerif tercemesi (Tercemet'ül-Mesnevî)	Tasavvuf & Tarikat	Tercüme	Mesnevî	Mevlânâ	672/1273
Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	Mevlânâ Celâleddin-i Rumî, Şeyh Niyazî-yi Mısrî, Nasûhî, Eşref-i Rumî ve Nakşî-yi Akkirmânî Hazretlerinin Bazı Nutuklarının Şerhi	Tasavvuf & Tarikat				
Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	Miftâhu'l-Vücûdi'l-Eşher fî Tevcîhi Kelâmi Şeyhi'l-Ekber	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	Miftâhu'r-Rumûz ve Esrârû'l-Künûz	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			

Müellif	**Vefat Tarihi**	**Eser İsmi**	**Alanı**	**Formu**	**Üzerine Çalışma Yapılan Eser**	**Müellifi**	**Vefat Tarihi**
Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	Mir'atü'l-Esma Risâlesi (Mir'ât-ı Esmâ, Esmâ-i Seb'a)	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	Mirâtü'l-Muhakkıkîn Tercümesi	Tasavvuf & Tarikat	Tercüme	Mir'âtü'l-Muhak-kıkîn	Şebüsterî	720/1320
Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	Mir'âtü'l-A'lâm ve Mişkâtü'l-Ahlâm (Fütûh-i Salâhî)	Tasavvuf & Tarikat				
Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	Muhtasar Menâr Şerhi	Fıkıh	Şerh & Tercüme	el-Menâr	Ebü'l-Berekât en-Nesefî	710/1310
Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	Muhtasar ve Mufassal Kavâid-i İ'râb (Muzhır-ı Kavâid-i İ'râb)	Arap Dili	Şerh	el-İrâb an Kavâi-di'l-İrâb	İbn Hişâm	761/1360
Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	Mustalâhat-ı Sofiyye Tercümesi	Tasavvuf & Tarikat	Tercüme	Mustalahat-ı Sofiyye	?	
Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	Müstezâd-ı Cenab-ı Mevlânâ'ya Manzum Şerh	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	?	Mevlânâ	672/1273
Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	Nakşibendiyye Risâlesi	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	Risâle-i Cevâhir-i Tâc-ı Hilâfet	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	Şâfiye Şerhi	Arap Dili	Şerh & Tercüme	eş-Şâfiye	İbnü'l-Hâcib	646/1249
Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	Şerh-i Kasîde-i Bânet Suâd	Hadis & Siyer	Şerh	Kasîdetu Bânet Suâd	Ka'b b. Züheyr	6/645
Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	Şerh-i Makâmât-ı Hamîdiyye	Tasavvuf & Tarikat	Şerh		Hamîdî Ömer b. Mahmûd el-Belhî	559/1164
Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	Şerhu Halli Me'âkidi'r-Rumûz	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	?		
Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	Şerhu Muğni'l-Lebîb	Arap Dili	Şerh	Muğni'l-Lebib	İbn Hişâm	761/1360
Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	Tâc, Kemer ve Alâmet Risâleler-inin Tercümeleri	Tasavvuf & Tarikat	Tercüme	?		
Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	Tahmîs-i Kasîde-i Bürde	Hadis & Siyer	Tahmis	Kasîde-i Bürde	Bûsîrî	695/1296

Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	Tavâliu Menâfi'i'l-Ulûm min Metâli'i Mevâkıı'n-Nücûm	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Mevâkıu'n-Nücûm	İbn Arabî	638/1240
Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	Tercüme-i Arûz-ı Tebrizî	Arap Dili	Tercüme	İlm-i Arûz ve Kafiye	Vahîd-i Tebrizî	9. yüzyıl/15. yüzyıl
Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	Tercüme-i Risâle-i Ahadiyye	Tasavvuf & Tarikat	Tercüme	er-Risâletü'l-Ahadiyye fî Esrâri't-Tevhîd	Evhadüddîn Balyânî	686/1287
Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	Tesdîsi Kasîde-i Münferice	Tasavvuf & Tarikat	Tesdis	Kasîde-i Münferice	İbnü'n-Nahvî	513/1119
Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	Tevfiku'l-'Avni fî Hakkı'l-İmân (Tevfikü'l-'Uyun fî Hakkı İmâni Firavn)	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	Tuhfetü'l-Âşıkîn (Uşşâkiyye)	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	Usûl-i Evrâd-ı Uşşâkıyye	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	Usûl-i Hadîs Şerhi	Hadis & Siyer	Şerh & Tercüme	Nihâye	Suyûtî	911/1505
Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	Vâhibü'l-Mevâhib fî Beyâni'l-Makâmât ve'l-Merâtîb Tercümesi	Tasavvuf & Tarikat	Tercüme	Tuhfetu'l-Vâhibi'l-Mevâhib fî Beyân-ı Makâmât ve'l-Merâtîb	Abdüllatif Kudsî	856/1452
Abdullâh Salâhî Uşşâkî (Salâhî Efendi)	1197/1783	Zeylü'l-Kitâb fî Ahseni'l-Hitâb	Tasavvuf & Tarikat	Zeyl	Miftâhu'l-Vücûd	?	
Abdurrahmân b. Abdülkerim el-Konevî el-Âmidî	1190/1776	Şerhu'l-Velediyye	Mantık & Münazara & Vaz	Şerh	er-Risâletü'l-Velediyye	Saçaklızâde Mehmed b. Ebîbekir Maraşî	1145/1732
Abdurrahmân b. Abdülkerim el-Konevî el-Âmidî	1190/1776	Şerhu's-Sirâciyye	Fıkıh	Şerh	el-Ferâizü's-Sirâciyye	Muhammed b. Muhammed es-Secâvendî	596/1200
Abdurrahmân b. Ahmet b. Ömer Sabrî	1139/1727	Şerhu Eyyühe'l-Veled	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Eyyühe'l-Veled	Gazzâlî	505/1111
Abdurrahmân b. Ahmet Efendi Beşiktâşî	1170/1757	Risâletü'l-Hâdiye ilâ Caddeti'l-Firkati'n-Nâciye	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Abdurrahmân b. Ahmet Efendi Beşiktâşî	1170/1757	Tertîbü'l-Leâli fî Silki'l-Emâli	?				

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
Abdurrahmân b. Ali Ayntâbî el-Hâki	1168/1755	Sûğu'l-Meâl fî Şerhi Nazmi'l-Leâlî	Kelam & Felsefe & Akâid	Şerh	Manzûme-i Akâid (Nazmü'l-Leâlî)	Tokatlı İshak Zencânî	1100/1688-9
Abdurrahmân b. Mahmud b. Mehmed Bursevî	1127/1715	Mecmûatü'l-Fetâvâ	Fıkıh				
Abdurrahmân b. Mehmed İskilîbî	1177/1764	Tenvîru'l-Kulûb fi'l-Akâid	Kelam & Felsefe & Akâid				
Abdurrahmân Paşa Diyarbekrî Şakîku'r-Rûmî	1127/1715	Şerhu Mülteka'l-Ebhur	Fıkıh	Şerh	Mülteka'l-Ebhur	İbrâhîm el-Halebî	956/1549
Abdülbâkî Efendi	1146/1733	Bedâi Hâşiyesi	Fıkıh	Hâşiye	Fusûlü'l-Bedâi	Molla Fenârî	834/1431
Abdülkâdir Necîbüddin b. Şeyh Eşrefzâde Bursevî	1202/1788	Mevlüt	Hadis & Siyer				
Abdülkâdir Necîbüddin b. Şeyh Eşrefzâde Bursevî	1202/1788	Sirru'd-Deverân (Deverannâme)	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Abdülkâdir Necîbüddin b. Şeyh Eşrefzâde Bursevî	1202/1788	Zübdetü'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân	Kur'ân İlimleri				
Abdüllatif b. Kâdî Abdurrahmân b. Ahmet Sabri	1145/1732	er-Reşâdü'l-Hâdi fi'l-İrşâd fi'l-Akâid ve'l-Kelâm	Kelam & Felsefe & Akâid				
Abdüllatif Razi b. Abdullâh	1146/1733	Aslü'l-Haber min Kelâmi Seyy-idi'l-Beşer	Hadis & Siyer				
Abdülvehhâb b. Hüseyin b. Veli-yyüddîn el-Âmidî	1190/1776'dan sonra	Şerhu Risâleti'l-Velediyye	Mantık & Münazara & Vaz	Şerh	er-Risâletü'l-Vele-diyye	Saçaklızâde Mehmed b. Ebîbekir Maraşî	1145/1732
Abdülvehhâb b. Mustafâ b. İbrâhîm el-Dekdekî	1189/1775	Refu'l-Müşkilât an Hükmi İbâhati Semâi'l-Âlât	Fıkıh	Risâle			
Abdürrahîm b. Ahmet eş-Şirvânî	1134/1722	Hâşiye alâ Âdâbi'l-Bahs	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Âdâbü'l-Bahs	?	
Abdürrahîm b. Ahmet eş-Şirvânî	1134/1722	Hâşiye alâ Levâmii'l-Esrâr Şerhi Metâlii'l-Envâr	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Levâmiu'l-Esrâr	Kutbüddîn er-Râzî	766/1364
Abdürrahîm b. Mustafâ Erzurûmî	1192/1778	Refîk-i Tarîk	Tasavvuf & Tarikat	Tercüme	es-Seyrü ve's-Sülûk ilâ Meliki'l-Mülûk	Kâsım b. Salâhaddîn el-Hânî	1109/1697-8
Abdürrahîm Paşa	1149/1736	Mülteka'l-Ebhur Şerhi	Fıkıh	Şerh	Mülteka'l-Ebhur	İbrâhîm el-Halebî	956/1549

Abdürrezâk b. Halil b. Cüneyd	1200/1786	Münîru'l-Efkâr Şerhu Tenvîri'l-Ebsâr	Fıkıh	Şerh	Tenvîrü'l-Ebsâr ve Câmiu'l-Bihâr	Timurtaşî, Muhammed b. Abdullâh	1006/1598
Ahmed Attâr Efendi	1167/1754'den sonra	Vakâyiü'l-Kur'ân	Kur'ân İlimleri				
Ahmed b. Abdillâh (Şevkî Ahmed Efendi)	1224/1809	Halku'l-Ef'âl	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Ahmed b. Abdillâh (Şevkî Ahmed Efendi)	1224/1809	Hâşiye alâ Şerhu Îsâgûcî li-Fenâri (Hâşiye ale'l-Fevâidi'l-Fenâriyye)	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	el-Fevâidü'l-Fenâriyye	Molla Fenârî	834/1431
Ahmed b. Abdillâh (Şevkî Ahmed Efendi)	1224/1809	Necâtü'l-Mûsâllî	Fıkıh				
Ahmed b. Abdillâh (Şevkî Ahmed Efendi)	1224/1809	Şerhu Âdâbi's-Semerkandi	Mantık & Münazara & Vaz	Şerh	er-Risâletü's-Semerkandiyye fî Âdâbi'l-Bahs	Muhammed b. Eşref es-Semerkandî	702/1303
Ahmed b. es-Seyyid Yahya el-Amâsî	1151/1738	Muînü'n-Nâsihîn	Tasavvuf & Tarikat				
Ahmed b. Hüseyin el-Bosnevî	1175/1761	Sınfü'l-İşârât fî Şerhi'l-İstiârât	Arap Dili	Şerh	Şerhu'r-Risâleti's-Semerkandiyye	İsâmüddîn İsferâyînî	945/1538
Ahmed b. İbrâhîm	1162/1749	Şerh-i Şemâil-i Şerîfe	Hadis & Siyer	Şerh	eş-Şemâilü'l-Muhammediyye	Tirmizî	279/892
Ahmed b. İsa el-Gazzî (Gazzî Ahmed Efendi)	1150/1738	Hâşiye ale'l-İstiâre	Arap Dili	Hâşiye	Şerhu'r-Risâleti's-Semerkandiyye	İsâmüddîn İsferâyînî	945/1538
Ahmed b. İsa el-Gazzî (Gazzî Ahmed Efendi)	1150/1738	Hediyyetü'l-Garbî li-Tâlibi't-Tuhfeti'l-Verdî	Arap Dili	Şerh	et-Tuhfetü'l-Verdiyye fî Müşkilâti'l-İrâb fî İlmi'l-Arabiyye	İbnü'l-Verdî	749/1349
Ahmed b. İsa el-Gazzî (Gazzî Ahmed Efendi)	1150/1738	İlâlü Gazzî	Arap Dili	Risâle			
Ahmed b. İsa el-Gazzî (Gazzî Ahmed Efendi)	1150/1738	İlâmü'l-Mültezem bi-Fazîleti Zemzem	Hadis & Siyer	Risâle			
Ahmed b. İsa el-Gazzî (Gazzî Ahmed Efendi)	1150/1738	Mizânü'l-Akâid	Kelam & Felsefe & Akâid				
Ahmed b. İsa el-Gazzî (Gazzî Ahmed Efendi)	1150/1738	Nûr-ı Sûti	Kur'ân İlimleri	Risâle			

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
Ahmed b. İsa el-Gazzî (Gazzî Ahmed Efendi)	1150/1738	Risâle fi't-Tasavvuf	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Ahmed b. İsa el-Gazzî (Gazzî Ahmed Efendi)	1150/1738	Tebyînü'l-Makamât ve Tezyînü'l-Mürâtebât	Tasavvuf & Tarikat				
Ahmed b. Mehmed b. Ebî Bekr el-Keşfî (Ahmed Keşfî Efendi)	1160/1747	Ehâdîs fî Fazli'l-İlmi ve Şerefi Ehlihî ve'l-Ameli bih	Hadis & Siyer				
Ahmed b. Mehmed b. Ebî Bekr el-Keşfî (Ahmed Keşfî Efendi)	1160/1747	Ehâdîs Müştemile ale'l-Ezkâr ve'd-Daavât ve't-Tesbîhât ve'l-Hâcât	Hadis & Siyer				
Ahmed b. Mehmed b. Ebî Bekr el-Keşfî (Ahmed Keşfî Efendi)	1160/1747	el-Mecmûatu'l-Latîfe ve'l-Cerîdetü'l-Münîfe	Genel				
Ahmed b. Mehmed b. Ebî Bekr el-Keşfî (Ahmed Keşfî Efendi)	1160/1747	Erbaûne Hadîsen fî Fazli's-Salâti ale'n-Nebî	Hadis & Siyer	Risâle			
Ahmed b. Mehmed b. Ebî Bekr el-Keşfî (Ahmed Keşfî Efendi)	1160/1747	Hâşiye alâ Şerhi't-Tarîkati'l-Muhammdiyye	Tasavvuf & Tarikat	Hâşiye	Şerhu't-Tarîkati'l-Muhammediyye	Hocazâde Abdunnâsır Efendi	990/1582
Ahmed b. Mehmed b. Ebî Bekr el-Keşfî (Ahmed Keşfî Efendi)	1160/1747	Şerhu Ehâdîsi'l-Erbaîn	Hadis & Siyer	Şerh	Erbaûne Hadîsen min Cevâmii'l-Kelim	Ali el-Kârî	1014/1605
Ahmed b. Mehmed b. Ebî Bekr el-Keşfî (Ahmed Keşfî Efendi)	1160/1747	Şerhu Ehâdîsi'l-Erbaîni'l-Kudsiyye	Hadis & Siyer	Şerh	el-Ehâdîsu'l-Kudsiyye	Ali el-Kârî	1014/1605
Ahmed b. Mehmed b. Ebî Bekr el-Keşfî (Ahmed Keşfî Efendi)	1160/1747	Şerhu't-Tarîkati'l-Muhammdiyye	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	et-Tarîkatü'l-Muhammediyye	Birgivî	981/1573
Ahmed b. Mehmed b. İshak el-Mevlâ el-Kazâbâdî	1163/1750	er-Risâle fî Hakki's-Sûfiyye	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Ahmed b. Mehmed b. İshak el-Mevlâ el-Kazâbâdî	1163/1750	Hâşiye alâ Tefsîri Sûreti'n-Nebe ve'n-Nâziât ve'l-Abese	Kur'ân İlimleri	Hâşiye	Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Tevîl	Kâdî Beyzâvî	685/1286
Ahmed b. Mehmed b. İshak el-Mevlâ el-Kazâbâdî	1163/1750	Hâşiye ale'l-Mutavvel li't-Taftâzânî	Arap Dili	Risâle	el-Mutavvel	Sadüddîn et-Taftâzânî	792/1390
Ahmed b. Mehmed b. İshak el-Mevlâ el-Kazâbâdî	1163/1750	Hâşiye alâ Tefsîri'l-Fâtiha	Kur'ân İlimleri	Hâşiye	Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Tevîl	Kâdî Beyzâvî	685/1286
Ahmed b. Mehmed b. İshak el-Mevlâ el-Kazâbâdî	1163/1750	Hâşiye Mirzâ Cân alâ Risâleti'l-Kadîme fî İsbâti'l-Vâcib li'd-Devvânî	Kelam & Felsefe & Akâid	Hâşiye	Hâşiye Mirzâcan alâ Risâleti'l-Kadîme fî İsbâti'l-Vâcib li'd-Devvânî	Mevlânâ Mirzâ Can Habîbullah b. Abdullâh	994/1586

Ahmed b. Mehmed b. İshak el-Mevlâ el-Kazâbâdî	1163/1750	Hâşiyetü'l-Usûl ve Gâşiyetü'l-Fusûl	Fıkıh	Hâşiye	el-Mukaddimâtu'l-Erbaa	Sadrüşşeria	747/1346
Ahmed b. Mehmed b. İshak el-Mevlâ el-Kazâbâdî	1163/1750	Mülahhasu Netâici'l-Enzâr ve Muhassalu Ebkâri'l-Efkâr	Arap Dili	Şerh	Risâletü'l-Ferîde	Ebu'l-Kâsım es-Semerkandî	888/1483'ten sonra
Ahmed b. Mehmed b. İshak el-Mevlâ el-Kazâbâdî	1163/1750	Risâle fî İlmi'l-Bâtın	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Ahmed b. Mehmed b. İshak el-Mevlâ el-Kazâbâdî	1163/1750	Şerhu Âdâbi'l-Birgivî	Mantık & Münazara & Vaz	Şerh	Âdâbü'l-Birgivî	Birgivî	981/1573
Ahmed b. Mehmed b. İshak el-Mevlâ el-Kazâbâdî	1163/1750	Şerhu Fevâidi's-Seniyye	Arap Dili	Şerh	el-Fevâidü's-Seniyye fî Şerhi'l-Elfiyye	Muhammed b. Abdüddâim Birmâvî	831/1428
Ahmed b. Mehmed b. İshak el-Mevlâ el-Kazâbâdî	1163/1750	Şerhu Hadîsi'l-İhsân	Hadis & Siyer	Risâle			
Ahmed b. Mehmed b. İshak el-Mevlâ el-Kazâbâdî	1163/1750	Şerhu Kelimeti'ş-Şehâde	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Ahmed b. Mehmed b. İshak el-Mevlâ el-Kazâbâdî	1163/1750	Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye	Kelam & Felsefe & Akâid	Şerh	el-Kasîdetü'n-Nûniyye	Hızır Bey	863/1459
Ahmed b. Mustafâ b. Osman el-Hâdimî	1165/1751	Mirâtü'l-Usûl Hâşiyesi	Fıkıh	Hâşiye	Mir'âtü'l-Usûl	Molla Hüsrev	885/1480
Ahmed b. Ömer b. Eyyûb el-İzmîrî	1180/1767	el-Fethu'l-Kaviy li-Şerhi'l-Hizbi'n-Nevevî	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Hizbu'l-Hıfz	Nevevî	676/1277
Ahmed b. Ömer b. Eyyûb el-İzmîrî	1180/1767	Fethu'l-Mevlâ li-Şerhi Hizbi'l-Merdâ	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Hizbu'l-Merdâ	?	
Ahmed b. Ömer b. Eyyûb el-İzmîrî	1180/1767	Fethu'r-Rabbi'l-Ekrem Şerhu'l-Hizbi'l-A'zam	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	el-Hizbü'l-A'zam ve'l-Virdü'l-Efham	Ali el-Kârî	1014/1605
Ahmed b. Ömer b. Eyyûb el-İzmîrî	1180/1767	Mümiddu'l-Âbirîn li-mâ fîhi İmdâdü's-Sâlikîn	Tasavvuf & Tarikat	Şerh			
Ahmed b. Ömer b. Eyyûb el-İzmîrî	1180/1767	Nihâyetü'l-Makâl fî Mebâhisi'l-Cemâl	Tasavvuf & Tarikat				
Ahmed b. Ömer b. Eyyûb el-İzmîrî	1180/1767	Şerhu Âdâbi Taşköprüzâde	Mantık & Münazara & Vaz	Şerh	Şerh alâ Risâle fî İlmi Âdâbi'l-Bahs ve'l-Münâzara	Taşköprüzâde Ahmed Efendi	968/1561
Ahmed b. Sâlih b. Mehmed el-Bursevî	1222/1807	Miftâhü's-Saâde li Ehli'z-Zehâde	Tasavvuf & Tarikat				

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
Ahmed b. Seyyid Hayatî Elbistânî (Hayatî Ahmed Efendi)	1229/1814	el-Kasîdetü'n-Nûniyye fi'l-Mantık ve'l-Âdâb	Mantık & Münazara & Vaz	Risâle			
Ahmed b. Seyyid Hayatî Elbistânî (Hayatî Ahmed Efendi)	1229/1814	Fevâid-i Salavât-i Şerîfe	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Ahmed b. Seyyid Hayatî Elbistânî (Hayatî Ahmed Efendi)	1229/1814	Feyzu'l-Erhâm ve Fethu'l-Ekrâm fî Şerhi Hizbi'l-Azam	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	el-Hizbü'l-A'zam ve'l-Virdü'l-Efham	Ali el-Kârî	1014/1605
Ahmed b. Seyyid Hayatî Elbistânî (Hayatî Ahmed Efendi)	1229/1814	Hâşiye alâ Şerhi Risâleti'l-Kıyâsi'l-Mûseviyye	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Risâletü'l-Kıyâs	Mûsâ el-Pehlivânî	1133/1721
Ahmed b. Seyyid Hayatî Elbistânî (Hayatî Ahmed Efendi)	1229/1814	Risâle fî Adedi's-Süveri'l-Kur'âniyye ve bazı Ahvâli'l-Kırâa	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Ahmed b. Seyyid Hayatî Elbistânî (Hayatî Ahmed Efendi)	1229/1814	Şerh-i Nuhbe-i Vehbî	Arap Dili	Şerh	Nuhbe-i Vehbî	Sünbülzâde Vehbî	1224/1809
Ahmed b. Seyyid Hayatî Elbistânî (Hayatî Ahmed Efendi)	1229/1814	Şerh-i Tuhfeti'ş-Şâhidi	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Tuhfe-i Şâhidî	İbrâhîm Şâhidî	957/1550
Ahmed b. Seyyid Hayatî Elbistânî (Hayatî Ahmed Efendi)	1229/1814	Tehâfütü Müstahrece	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Ahmed Mürşidî Efendi	1174/1761	Mevlid	Hadis & Siyer	Risâle			
Ak Osman Efendi (Osman b. Ali)	1201/1787	Şerhu Hurûfi'l-Hecâ ve Ebced	Kur'ân İlimleri	Şerh	?	?	
Akif Mustafâ Efendi (Müftî)	1173/1760	Makâsıd Talîkâtı	Kelam & Felsefe & Akâid	Talîk	Şerhu'l-Makâsıd	Sadüddîn et-Taftâzânî	792/1390
Âkifzâde Abdürrahîm b. İsmail el-Amâsî	1192/1778	Mecelletü'l-Mehâkim	Fıkıh				
Âkifzâde Abdürrahîm b. İsmail el-Amâsî	1192/1778	Mirâtü'n-Nâzirîn fî Münebbihâti'l-Mütesavvifeti't-Tâhirîn	Tasavvuf & Tarikat				
Âkifzâde Abdürrahîm b. İsmail el-Amâsî	1192/1778	Mühimmât-ı Sûfiyye	Tasavvuf & Tarikat				
Âkifzâde Abdürrahîm b. İsmail el-Amâsî	1192/1778	Sebîlü's-Sâlikîn	Tasavvuf & Tarikat				
Âkifzâde Abdürrahîm b. İsmail el-Amâsî	1192/1778	Unvânü'l-Meşâyıh	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			

Akovalızâde Ahmed Hâtem	1168/1755	Manzûme fi'l-Ahlâk (Kasîdetün Câmia fî Mekârimi'l-Ahlâk; Kitâbü'l-Elfiyye fî İlmi'l-Ahlâk)	Tasavvuf & Tarikat				
Akovalızâde Ahmed Hâtem	1168/1755	Mülteka Şerhi	Fıkıh	Şerh	Mülteka'l-Ebhur	İbrâhîm el-Halebî	956/1549
Akovalızâde Ahmed Hâtem	1168/1755	Şerh-i Tuhfe-i Şâhidî	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Tuhfe-i Şâhidî	İbrâhîm Şâhidî	957/1550
Akovalızâde Ahmed Hâtem	1168/1755	Şerhu'l-Bedri'r-Reşîd fî Elfâzi'l-Küfr	Kelam & Felsefe & Akâid	Şerh	el-Bedru'r-Reşîd fî Elfâzi'l-Küfr	Muhammed b. İsmâil b. Mahmûd er-Reşîd el-Hanefî	768/1366
Alaşehirli Osman b. Hasan Efendi	1190/1776	Risâle fî Âdâbi'l-Bahs	Mantık & Münazara & Vaz	Risâle			
Alaşehirli Osman b. Hasan Efendi	1190/1776	Risâle fî İlmi'l-Münazara	Mantık & Münazara & Vaz	Risâle			
Alaşehirli Osman b. Hasan Efendi	1190/1776	Risâle fi'd-Duhân	Fıkıh	Risâle			
Alaşehirli Osman b. Hasan Efendi	1190/1776	Risâle fi'l-Mantık	Mantık & Münazara & Vaz	Risâle			
Alaşehirli Osman b. Hasan Efendi	1190/1776	Risâle fi't-Tasavvuf	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Alaşehirli Osman b. Hasan Efendi	1190/1776	Risâle fi't-Tasrîf	Arap Dili	Risâle			
Ali b. Ali Ebî'l-Fedâil el-Ömerî	1192/1778	el-Bedî ve'l-Beyân	Arap Dili				
Ali b. Fazlullah b. Mehmed Maraşî	1134/1722	Şerhu'l-Vecîz li'l-Gazzâli	Fıkıh	Şerh	el-Vecîz	Gazzâlî	505/1111
Ali b. Hac Osman b. Süleyman Babadâğî	1140/1728	el-Fevâidü'l-Amîliyye fî Halli'l-Avâmili'l-Kâhiriyye	Arap Dili		el-Avâmilü'l-Mie	Abdülkâhir Cürcânî	471/1078
Ali b. Mehmed İzmîrî	1219/1804	Miftâhu'l-Ulûm fi'l-Fıkh	Fıkıh				
Ali b. Muhammed Âmidî	1210/1795	Tefsîru'l-Fâtihâ	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Ali b. Murad el-Ömerî Ebu'l-Fedâil	1147/1734	Şerhu Fıkhi'l-Ekber	Kelam & Felsefe & Akâid	Şerh	el-Fıkhu'l-Ekber	Ebû Hanîfe	150/767
Ali b. Murad el-Ömerî Ebu'l-Fedâil	1147/1734	Şerhu Kitâbi'l-Âsâr	Fıkıh	Şerh	Kitâbu'l-Âsâr	Şeybâni	189/805
Ali b. Mustafâ Ferdî Kayserî	1127/1715	el-Hâşiyetü'l-Ferdiyye ale'l-Hüseyniyye	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Risâletü'l-Hüseyniyye fi'l-Âdâb	Hüseyin b. Abdullâh el-Antâkî	1130/1718

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
Ali b. Mustafâ Ferdî Kayserî	1127/1715	Kâdî Mîr Hâşiyesi	Kelam & Felsefe & Akâid	Hâşiye	Şerhu Hidâyeti'l-Hikme	Kâdî Mîr Mey-bûdî	909/1503-4
Ali b. Seyyid Muhammed Şafiî	1166/1753	Şerhu'd-Devri'l-Â'lâ	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Hizbu Devri'l-A'lâ	İbn Arabî	638/1240
Ali b. Süleyman b. Abdillâh el-Mansûrî	1134/1722	el-Fevâidü'l-Vefiyye bi-Zikri mâ lem Tahvîhi'l-Elfiyye	Kur'ân İlimleri		Tayyibetü'n-Neşr fi'l-Kırââti'l-Aşr	İbnü'l-Cezerî	833/1429
Ali b. Süleyman b. Abdillâh el-Mansûrî	1134/1722	İrşâdü't-Talebe ilâ Şevâhidi't-Tayyibe	Kur'ân İlimleri	Şerh	Tayyibetü'n-Neşr fi'l-Kırââti'l-Aşr	İbnü'l-Cezerî	833/1429
Ali b. Süleyman b. Abdillâh el-Mansûrî	1134/1722	Şerh fî Sıfâti Seyyidi'l-Mürselîn ve'l-Aşereti'l-Mübeşşere	Hadis & Siyer				
Ali b. Süleyman b. Abdillâh el-Mansûrî	1138/1726	er-Risâle fi's-Suâli ve'l-Ecvibe	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Ali b. Süleyman b. Abdillâh el-Mansûrî	1138/1726	Hallu Mücmelâti't-Tayyibe	Kur'ân İlimleri	Risâle	Tayyibetü'n-Neşr fi'l-Kırââti'l-Aşr	İbnü'l-Cezerî	833/1429
Ali b. Süleyman b. Abdillâh el-Mansûrî	1138/1726	Risâletu Reddu'l-İlhâd fi'n-Nut-ki bi'd-Dâd	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Ali b. Süleyman b. Abdillâh el-Mansûrî	1138/1726	Tahrîru't-Tarîk ve Rivâyat min Tarîki Tayyibeti'n-Neşr fi'l-Kırââti'l-Aşr	Kur'ân İlimleri		Tayyibetü'n-Neşr fi'l-Kırââti'l-Aşr	İbnü'l-Cezerî	833/1429
Ali Efendi	1185/1770	el-Meşhûd vel-Mesmû	Kur'ân İlimleri	Tercüme	Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Tevîl	Kâdî Beyzâvî	685/1286
Ali Efendi	1185/1770	Şerhu Mevâkıf	Kelam & Felsefe & Akâid	Talîk	Şerhu'l-Mevâkıf	Seyyid Şerîf Cürcânî	816/1413
Ali Vâhid b. Abdullâh Edirnevî (Kerrâz Ali Efendi)	1220/1805	el-Fevâidü'l-Vahîdiyye ale'l-Velediyye	Mantık & Münazara & Vaz	Şerh	er-Risâletü'l-Vele-diyye	Saçaklızâde Mehmed b. Ebîbekir Maraşî	1145/1732
Ali Vâhid b. Abdullâh Edirnevî (Kerrâz Ali Efendi)	1220/1805	Hâşiye alâ Şerhi'l-Fenâri li-İsâgûcî	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	el-Fevâidü'l-Fenâri-yye	Molla Fenârî	834/1431
Altınıçokzâde Abdullâh b. Mehmed	1183/1769	Cemu'l-Hâvi fî Şerhi Tefsîri'l-Kâdî Beyzâvî	Kur'ân İlimleri	Şerh	Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Tevîl	Kâdî Beyzâvî	685/1286
Arabacıbaşı İbrâhîm b. Ali	1187/1773	Tercemetü Kitâbi Sadrüşşerîa	Fıkıh	Tercüme	Şerhu'l-Vikâye	Sadrüşşeria	747/1346
Ârif Süleyman	1183/1769	Hilye	Hadis & Siyer	Nazîre	Hilye	Hâkâni Mehmed Bey	1015/1606

Ârif Süleyman	1183/1769	Mirâciyye	Hadis & Siyer	Risâle			
Ârif Süleyman	1183/1769	Regâibiyye	Hadis & Siyer	Risâle			
Arslanzâde Mustafâ Efendi	1185/1770	Arabî ilimlere dair risâleleri içeren mecmûa	Arap Dili				
Ayasofyaşeyhizâde Yahya Sıddık Efendi	1168/1755	Akâid-i Adudiyye Şerhi	Kelam & Felsefe & Akâid	Şerh	el-Akâidü'l-Adudiyye	Adudüddîn el-Îcî	756/1355
Ayasofyaşeyhizâde Yahya Sıddık Efendi	1168/1755	Nevevî'nin Erbaînine Şerh	Hadis & Siyer	Şerh	el-Erbaûn	Nevevî	676/1277
Ayasofyaşeyhizâde Yahya Sıddık Efendi	1168/1755	Tehzîb'in Kelâm Cihetine Şerh	Kelam & Felsefe & Akâid	Şerh	Tehzîbu'l-Mantık ve'l-Kelâm	Sadüddîn et-Taftâzânî	792/1390
Ayn-ı Ekber Mehmed Efendi	1135/1722	Fevâid-i Zümrüdiyye	Hadis & Siyer	Şerh	Kasîde-i Bürde	Bûsîrî	695/1296
Ayn-ı Ekber Mehmed Efendi	1135/1722	Şemâil-i Şerîf'in Türkçe nazmı	Hadis & Siyer	Tercüme	eş-Şemâilü'l-Muhammediyye	Tirmizî	279/892
Azizzâde Hüseyin Ramiz Efendi	1202/1788	Zahîr-i Hükkâm	Fıkıh	Risâle			
Babadağlı İbrâhîm Efendi	1184/1771'den sonra	Halebî Tercümesi	Fıkıh	Tercüme	Halebî Sağîr	İbrâhîm el-Halebî	956/1549
Babadağlı İbrâhîm Efendi	1184/1771'den sonra	Teshîlü't-Tarîkât	Tasavvuf & Tarikat	Tercüme	et-Tarîkatü'l-Muhammediyye	Birgivî	981/1573
Bandırmalı Küçük Hâmid Efendi (Hâmid b. Yûsuf b. Hâmid, Ziyâüddin)	1172/1759	Âdâb (Şuhûdi'l-Fâlib/Gâlib)	Mantık & Münazara & Vaz	Risâle			
Bandırmalı Küçük Hâmid Efendi (Hâmid b. Yûsuf b. Hâmid, Ziyâüddin)	1172/1759	Câmiu Rivâyâti'l-Fehâris ve Lâmiu Kulûbi Ehli'l-Medâris	Hadis & Siyer	Tahriç			
Bandırmalı Küçük Hâmid Efendi (Hâmid b. Yûsuf b. Hâmid, Ziyâüddin)	1172/1759	el-Bedru't-Tâm fî Tahrîci Ehâdîsi Şir'âti'l-İslâm	Hadis & Siyer	Tahriç	Şir'atü'l-İslâm	İmâmzâde	573/1177
Bandırmalı Küçük Hâmid Efendi (Hâmid b. Yûsuf b. Hâmid, Ziyâüddin)	1172/1759	Melceu'l-Vâizîn an İftirâi'l-Kâzibîn	Hadis & Siyer	Tertib	el-Mevzûât	Radiyyüddin Sâğanî	650/1252
Bandırmalı Küçük Hâmid Efendi (Hâmid b. Yûsuf b. Hâmid, Ziyâüddin)	1172/1759	Muhâlefeti'l-Hükemâi'l-Yunân fî Marifeti'l-Mîzân	Mantık & Münazara & Vaz	Risâle			

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
Bandırmalı Küçük Hâmid Efendi (Hâmid b. Yûsuf b. Hâmid, Ziyâüddin)	1172/1759	Mühimmâtü'l-Kâfî fi'l-Arûzi ve'l-Kavâfî	Arap Dili				
Bandırmalı Küçük Hâmid Efendi (Hâmid b. Yûsuf b. Hâmid, Ziyâüddin)	1172/1759	Şemâmetu'l-Hanût fî Şâmmeti Men Yalût	Fıkıh	Risâle			
Bandırmalı Küçük Hâmid Efendi (Hâmid b. Yûsuf b. Hâmid, Ziyâüddin)	1172/1759	Şühûdü's-Sahv	Arap Dili	Risâle			
Bandırmalı Küçük Hâmid Efendi (Hâmid b. Yûsuf b. Hâmid, Ziyâüddin)	1172/1759	Şühûdü'l-Ferâiz	Fıkıh				
Bandırmalı Küçük Hâmid Efendi (Hâmid b. Yûsuf b. Hâmid, Ziyâüddin)	1172/1759	Tarîf (Cuyûdu't-Tarîf)	?				
Bandırmalı Küçük Hâmid Efendi (Hâmid b. Yûsuf b. Hâmid, Ziyâüddin)	1172/1759	Tarîfât-u Cevâmii'n-Nesim fî Cevâmii'l-Kelim	Hadis & Siyer	Risâle			
Bandırmalı Küçük Hâmid Efendi (Hâmid b. Yûsuf b. Hâmid, Ziyâüddin)	1172/1759	Tarifât-u Tîcâni Dürreti't-Ticân ve'l-Kalânîs ve Revnaku'l-Vâiz ve'l-Mecâlis (Dürretü't-Tîcân ve'l-Kalânîs ve Revnaku'l-Vu'âz ve'l-Mecâlis	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Bandırmalı Küçük Hâmid Efendi (Hâmid b. Yûsuf b. Hâmid, Ziyâüddin)	1172/1759	Tarîfâtü'l-Fuhûl fi'l-Usûl	Fıkıh	Risâle			
Bandırmalı Küçük Hâmid Efendi (Hâmid b. Yûsuf b. Hâmid, Ziyâüddin)	1172/1759	Tanînü'l-Mücelcelât bi Tebyîni'l-Müselselât	Hadis & Siyer	Risâle			
Bandırmalı Küçük Hâmid Efendi (Hâmid b. Yûsuf b. Hâmid, Ziyâüddin)	1172/1759	Ukûdu'd-Dürer fî Hudûdi İlmi'l-Eser	Hadis & Siyer				
Bandırmalı Küçük Hâmid Efendi (Hâmid b. Yûsuf b. Hâmid, Ziyâüddin)	1172/1759	Ukûdu'l-Ferâid fî Hudûdi'l-Akâid	Kelam & Felsefe & Akâid				

Batumlu Mirzâ Mustafâ Efendi (Şeyhülislâm)	1135/1722	Eşrât-ı Sâat üzerine bir risâle	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Batumlu Mirzâ Mustafâ Efendi (Şeyhülislâm)	1135/1722	Hâşiye alâ Şerhi'r-Risâle-ti'l-Hüseyniyye fi'l-Âdâb	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Risâletü'l-Hüseyni-yye fi'l-Âdâb	Hüseyin b. Abdullâh el-Antâkî	1130/1718
Bedreddin Ali b. Şeyh Konevî	1216/1801	Keşfu'l-Esrâr Şerhu't-Tarîka-ti'l-Muhammediyye	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	et-Tarîkatü'l-Mu-hammediyye	Birgivî	981/1573
Bedreddin Ömer b. Nuh el-Vânî	1126/1715	Enîsu'r-Rems fî Tefsîri Âyeti Ceryi'ş-Şems	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Bedreddin Ömer b. Nuh el-Vânî	1126/1715	Eşrefü'l-Vesâil fî Evsâfi Seyy-idi'l-Evâhir ve'l-Evâil	Hadis & Siyer				
Bedreddin Ömer b. Nuh el-Vânî	1126/1715	Kasîdetü'n-Nûniyye (Kasîde-tu'l-Hilyeti'ş-Şerîfe li-Nebiyyinâ Muhammed)	Hadis & Siyer	Risâle			
Bekir b. Ali Ferdi-i Kayserî (Arıcızâde, Arayıcızâde)	1145/1145	Buhâri-i Şerîf Şerhi Hâşiyesi	Hadis & Siyer	Hâşiye	Buhârî şerhi	?	
Bekir b. Ali Ferdi-i Kayserî (Arıcızâde, Arayıcızâde)	1145/1145	Kasîde-i Bürde Şerhi	Hadis & Siyer	Şerh	Kasîde-i Bürde	Bûsîrî	695/1296
Bektâş b. Ömer el-Bağdâdî Tâib	1187/1773	Kitâb fi'l-Fıkh	Fıkıh				
Beyzâde Mustafâ Efendi	1200/1786	Kasîde-i Nazmû'n-Nâsihîn	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Beyzâde Mustafâ Efendi	1200/1786	Menâsik-i Hac	Fıkıh	Risâle			
Beyzâde Mustafâ Efendi	1200/1786	Mensûr Mevlid-i Nebî	Hadis & Siyer	Risâle			
Beyzâde Mustafâ Efendi	1200/1786	Risâletü'l-Malûm ve'l-Mechûl mine's-Sarf	Arap Dili	Risâle			
Bursalı Pîr Muhammed Efendi	1147/1733'den sonra	el-Medhatu'l-Kübrâ mine'l-Kelâmi'l-Kadîm fî Hakki Seyy-idinâ el-Mustafâ	Hadis & Siyer				
Cabizâde Halil b. Mustafâ b. İsa	1134/1722	Hâşiye alâ Şerhi'n-Nûniyye li-Hızır Bey	Kelam & Felsefe & Akâid	Hâşiye	el-Kasîdetü'n-Nûni-yye	Hızır Bey	863/1459
Cabizâde Halil b. Mustafâ b. İsa	1134/1722	Risâletü'd-Duhân	Fıkıh	Risâle			
Cabizâde Halil b. Mustafâ b. İsa	1134/1722	Risâletün Tefsîriyyetün	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Cabizâde Halil b. Mustafâ b. İsa	1134/1722	Şerhu'l-Hüseyniyye	Mantık & Münazara & Vaz	Şerh	Risâletü'l-Hüseyni-yye fi'l-Âdâb	Hüseyin b. Abdullâh el-Antâkî	1130/1718

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
Celîlizâde Natık Mehmed Çelebi Edirnevî	1129/1718	Tuhfe-i Nâtık fi'l-Menâsik	Fıkıh				
Cizyedârzâde Ahmed Bahâeddin	1208/1794	İlm-i Sarf	Arap Dili				
Cizyedârzâde Ahmed Bahâeddin	1208/1794	Tercüme-i Metni Beyân	Arap Dili	Tercüme	?		
Cizyedârzâde Ahmed Bahâeddin	1208/1794	Tercüme-i Şâfiye	Arap Dili	Tercüme	eş-Şâfiye	İbnü'l-Hâcib	646/1249
Çavuşzâde İbrâhîm Efendi el-İstanbulî	1150/1738	es-Sâfiye fî Şerhi'ş-Şâfiye	Arap Dili	Şerh	eş-Şâfiye	İbnü'l-Hâcib	646/1249
Çavuşzâde İbrâhîm Efendi el-İstanbulî	1150/1738	Sahâif fi'l-Ferâiz	Fıkıh	Risâle			
Çerkeşî Mustafâ Efendi	1229/1814	Risâle fî Tahkîki't-Tasavvuf	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Damadzâde Ebûbekir Edib Çorûmî	1203/1789	Şerhu Nevâbiğü'l-Kelîm li'z-Zemahşerî	Arap Dili	Şerh	Nevâbiğü'l-Kelim	Zemahşerî	538/1144
Davud b. Mehmed Karsî	1169/1756	el-Îsâgûcî'l-Cedîd ve'd-Dürrü'l-Ferîd	Mantık & Münazara & Vaz				
Davud b. Mehmed Karsî	1169/1756	el-Mûcez fî Şerhi Tehzîbi'l-Mantık	Mantık & Münazara & Vaz	Şerh	Tehzîbu'l-Mantık ve'l-Kelâm	Sadüddîn et-Taftâzânî	792/1390
Davud b. Mehmed Karsî	1169/1756	er-Risâletu'l-Fethiyye fî Beyâni Dâdi'l-Katiyye	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Davud b. Mehmed Karsî	1169/1756	er-Risâletü'n-Nûriyye ve'l-Mişkâtü'l-Kudsiyye	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Davud b. Mehmed Karsî	1169/1756	eş-Şerhu'l-Cedîd ale'l-Îsâgûcî'l-Cedîd	Mantık & Münazara & Vaz	Şerh	el-Îsâgûcî'l-Cedîd ve'd-Dürrü'l-Ferîd	Davud-i Karsî	1169/1756
Davud b. Mehmed Karsî	1169/1756	Hulâsatü'l-Havâşî alâ Tefsîri'l-Kâdî el-Beyzâvî	Kur'ân İlimleri	Hâşiye	Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Tevîl	Kâdî Beyzâvî	685/1286
Davud b. Mehmed Karsî	1169/1756	Mecmau'l-Bahreyn fî Tefsîri'l-Kur'ân	Kur'ân İlimleri				
Davud b. Mehmed Karsî	1169/1756	Muhtâru Muhtâri's-Sıhâh	Arap Dili	İhtisar	Muhtâru's-Sıhâh	Muhammed b. Ebu Bekir er-Razi	666/1268'den sonra
Davud b. Mehmed Karsî	1169/1756	Risâle fî Beyâni Mesele-ti'l-İrâdât el-Cüziyye ve'l-İdrâkât el-Kalbiyye (Risâle fî Beyâni'l-Kazâi ve'l-Kaderî mine'l-Kelâm)	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			

Davud b. Mehmed Karsî	1169/1756	Risâle fî Tavzîhi'l-Mukaddimâti'l-Erbaa	Fıkıh	Risâle	el-Mukaddimâtu'l-Erbaa	Sadrüşşeria	747/1346
Davud b. Mehmed Karsî	1169/1756	Risâletün fî İktidâi'l-Hanefiyyeti bi'ş-Şâfiiyyeti ve Cemâatihim Ten'akidu Ba'de Cemâati'ş-Şâfiiyyeti fî Mescidin Vâhidin kemâ fi'l-Haremeyni'ş-Şerîfeyni ve Gayrihimâ	Fıkıh	Risâle			
Davud b. Mehmed Karsî	1169/1756	Şerh-i Âmentü Billâh	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Davud b. Mehmed Karsî	1169/1756	Şerh-i Tarîkat-i Muhammediyye	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	et-Tarîkatü'l-Muhammediyye	Birgivî	981/1573
Davud b. Mehmed Karsî	1169/1756	Şerhu Îsâgûcî mine'l-Mantık	Mantık & Münazara & Vaz	Şerh	Îsâgûcî	Esîrüddîn el-Ebherî	663/1265
Davud b. Mehmed Karsî	1169/1756	Şerhu İzhâri'l-Esrâr	Arap Dili	Şerh	el-İzhâr	Birgivî	981/1573
Davud b. Mehmed Karsî	1169/1756	Şerhu Kasîde-i Nûniye mine'l-Akâid	Kelam & Felsefe & Akâid	Şerh	el-Kasîdetü'n-Nûniyye	Hızır Bey	863/1459
Davud b. Mehmed Karsî	1169/1756	Şerhu Kasîdeti Bedî'l-Emâlî	Kelam & Felsefe & Akâid	Şerh	Bed'ül-Emâlî	Ûşî	575/1179
Davud b. Mehmed Karsî	1169/1756	Şerhu Muhtasari't-Tehzîb el-Müsemmâ bi-Tekmile mine'l-Mantıki ve'l-Âdâb	Mantık & Münazara & Vaz	Tekmile	Tehzîbu'l-Mantık ve'l-Kelâm	Sadüddîn et-Taftâzânî	792/1390
Davud b. Mehmed Karsî	1169/1756	Şerhu'l-Arûzi'l-Endelûsî	Arap Dili	Şerh	el-Arûzu'l-Endelûsi	Ebû Muhammed Ziyâeddin Abdullâh b. Muhammed el-Ensârî el-Mağribî	459/1065
Davud b. Mehmed Karsî	1169/1756	Şerhu'l-Emsile	Arap Dili	Şerh	Emsile	Meçhul Müellif	
Davud b. Mehmed Karsî	1169/1756	Şerhu'd-Dürri'l-Yetîm	Kur'ân İlimleri	Şerh	ed-Dürrü'l-Yetîm	Birgivî	981/1573
Davud b. Mehmed Karsî	1169/1756	Şerhu'l-Avâmil	Arap Dili	Şerh	el-Avâmil	Birgivî	981/1573
Davud b. Mehmed Karsî	1169/1756	Şerhu'l-Binâ	Arap Dili	Şerh	Binâü'l-Efâl	Meçhul Müellif	
Davud b. Mehmed Karsî	1169/1756	Şerhu'r-Risâle fi'l-Kaziyye ve Eczâihâ	Mantık & Münazara & Vaz	Şerh	Risâle fi'l-Kaziyye ve Eczâihâ	Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762
Davud b. Mehmed Karsî	1169/1756	Şerh alâ Usûli'l-Hadîs li'l-Birgivî (Şerh Risâleti Usûli'l-Hadis)	Hadis & Siyer	Şerh	Risâle fî Usûli'l-Hadîs	Birgivî	981/1573

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
Davud b. Mehmed Karsî	1169/1756	Talîkat alâ Kavlihî Teâlâ "Mâ Nensah min Âyetin"	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Davud b. Mehmed Karsî	1169/1756	Tahrîrât ve Takrîrât ale'l-Besmele ve'l-Hamdele ve's-Salâti ve's-Selâmi'l-Lafziyye	Arap Dili	Risâle			
Davud b. Mehmed Karsî	1169/1756	Tezkire li Vezâifi'l-Bahhâsîn (Muhtasaru Takrîri'l-Kavânîn)	Mantık & Münazara & Vaz	İhtisar	Takrîrü'l-Kavânîni'l-Mütedâvile min İlmi'l-Münâzara	Saçaklızâde Mehmed b. Ebîbekir Maraşî	1145/1732
Davud b. Mehmed Karsî	1169/1756	Hâşiye alâ Şerhi'l-Gelenbevî li-Tehzîbi'l-Mantık	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Hâşiye alâ Tehzîbi'l-Mantık ve'l-Kelâm	İsmail Gelenbevî	1205/1790
Davud b. Mehmed Karsî	1169/1756	Mukarribü't-Tâlibîn	Hadis & Siyer				
Dayızâde Mustafâ Efendi	1152/1740	Hadis-i Erbaîn	Hadis & Siyer				
Debbâğ Müftî Ahmed Efendi el-Maraşî	1165/1751	Fatihâ-i Şerîfe Şerhine Hâşiye	Kur'ân İlimleri	Hâşiye	Fatihâ-ı Şerîfe Şerhi	?	
Debbâğ Müftî Ahmed Efendi el-Maraşî	1165/1751	Vaz'iyye Risâlesi	Mantık & Münazara & Vaz	Risâle			
Debbâğzâde Numan b. Abdullâh el-Hafîd	1224/1809	Fetâvâ-yı Numâniyye	Fıkıh				
Debbâğzâde Numan b. Abdullâh el-Hafîd	1224/1809	Mecmûatü's-Sakk	Fıkıh				
Derûnizâde Hulusi Mehmed b. Abdullâh Halvetî/Celvetî (Hulusi Efendi)	1177/1764	Kasîde-i Emâli Şerhi	Kelam & Felsefe & Akâid	Şerh	Bed'ül-Emâlî	Ûşî	575/1179
Derûnizâde Hulusi Mehmed b. Abdullâh Halvetî/Celvetî (Hulusi Efendi)	1177/1764	Kasîde-i Nûniyye Şerhi	Kelam & Felsefe & Akâid	Şerh	el-Kasîdetü'n-Nûniyye	Hızır Bey	863/1459
Dürrîzâde Mehmed Ârif Efendi (Şeyhülislâm)	1215/1800	Netîcetü'l-Fetâvâ	Fıkıh				
Dürrîzâde Mustafâ Efendi (Şeyhülislâm)	1188/1775	ed-Dürretü'l-Beyzâ fî Beyâni Ahkâmi'ş-Şerîati'l-Garrâ	Fıkıh				
Ebû Abdullâh Mehmed b. Abdullâh Karabatak	1197/1783	el-Cevâhiru'n-Nazra ve'r-Riyâzu'l-İtra fî Mütevâtiri'l-Kırââti'l-Aşere	Kur'ân İlimleri	Risâle			

Ebû Abdullâh Mehmed b. Abdullâh Karabatak	1197/1783	Tuhfetü'l-Berâre bi Kırââti's-Selâseti el-Mütemmimîne li'l-Aşere	Kur'ân İlimleri				
Ebû Naîm Ahmed el-Hâdimî	1160/1747	Hâşiye alâ Mirât	Fıkıh	Hâşiye	Mir'âtü'l-Usûl	Molla Hüsrev	885/1480
Ebû Naîm Ahmed el-Hâdimî	1160/1747	Risâle fî Hakkı'l-Elfâzi'l-Mecâziyye	Arap Dili	Risâle			
Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762	Arâisü'l-Enzâr ve Nefâisü'l-Ebkâr fi'l-Mantık	Mantık & Münazara & Vaz	Şerh	Arâisü'n-Nefâis	Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762
Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762	Arâisü'n-Nefâis	Mantık & Münazara & Vaz				
Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762	Defu İşkâli'l-Vakî fî Kavlihî Te'âlâ "ve Lev Alimellâh"	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762	Defu İşkâli'l-İstisnâ fî Kavlihî Teâlâ "ve Emme'l-lezîne"	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762	el-Berîkatü'l-Mahmûdiyye fî Şerhi't-Tarîkati'l-Muhammediyye li'l-Birgivî	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	et-Tarîkatü'l-Muhammediyye	Birgivî	981/1573
Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762	er-Risâletu'l-Hazfiyye	Arap Dili	Risâle			
Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762	Fezâilü'l-Ezkâr	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762	Hakîkatu Kelimeti't-Tevhîd inde'l-Kelâmiyyîne ve's-Sûfiyye	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762	Hâşiye alâ Tefsîri Sûreti'l-İhlâs li'bni Sînâ (Tefsîru Sûreti'l-İhlâs)	Kur'ân İlimleri	Hâşiye	Tefsîru Sureti'l-İhlas	İbn Sînâ	980/1037
Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762	Hâşiye alâ Düreri'l-Hükkâm	Fıkıh	Hâşiye	Dürerü'l-Hükkâm fî Şerhi Gureri'l-Ahkâm	Molla Hüsrev	885/1480
Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762	Hâşiye alâ Tefsîri Sureti'n-Nebe li'l-Beyzâvî	Kur'ân İlimleri	Hâşiye	Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Tevîl	Kâdî Beyzâvî	685/1286
Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762	Hazâinu'l-Cevâhir ve Mehâzinu'z-Zevâhir	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762	Hidâyetü't-Tâlibîn	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762	Hükmü Kırâati Âyeti'l-Kürsî Akîbe's-Salât	Fıkıh	Risâle			

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762	Keşfü'l-Hidri an Hali'l-Hıdri (Risâle fî Hakki'l-Hızır)	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762	Mecâmiu'l-Hakaik ve'l-Kavâid ve Cevâmiu'r-Revâik ve'l-Fevâid	Fıkıh				
Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762	Mukaddime fi'l-Mantık	Mantık & Münazara & Vaz				
Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762	Risâle fî "Şehidallâh"	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762	Risâle fî Âdâbi Kırâati'l-Kur'ân	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762	Risâle fî Hakki'l-Vücûdiyye	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762	Risâle fî Tefsîri Kavlihî Teâlâ "ve Hüve'l-Ğafûrü'l-Vedûd"	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762	Risâle fî Tefsîri Sûreti'n-Nâziât	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762	Risâle fî Tefsîri'l-Besmele	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762	Risâle fi'l-İzâfeti'l-Lafziyye	Arap Dili	Risâle			
Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762	Risâle fi'l-Kazâ ve'l-Kader	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762	Risâle fi'l-Kaziyye ve Eczâihâ	Mantık & Münazara & Vaz	Risâle			
Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762	Risâletu'l-Mevtâ	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762	Risâletu'n-Nakşîbendiyye (Terbiyetü's-Sâlikîn)	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762	Risâletü Lübsi'l-Ahmer	Fıkıh	Risâle			
Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762	Risâletü Şübühâtin Ârizatin fî Tarîki'l-Hacci'ş-Şerif ve Maruzâtin ale'l-Âlimi'l-Âmili'ş-Şeyh Muhammed el-Hayâtî es-Sindî	Fıkıh	Risâle			
Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762	Risâletü Tertîli'l-Kur'ân	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762	Risâletü Vezâifi'l-Mevtâ	Fıkıh	Risâle			
Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762	Risâletü'd-Duhân	Fıkıh	Risâle			

Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762	Risâletü'l-Huşû fi's-Salât	Fıkıh	Risâle			
Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762	Risâletü'l-Kahve	Fıkıh	Risâle			
Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762	Risâletü'l-Misvâk	Fıkıh	Risâle			
Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762	Risâletü'ş-Şübühâti'l-Mû'rada ale'ş-Şeyh el-Hayâtî es-Sindî	Fıkıh	Risâle			
Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762	Risâletü'l-Erbaîniyye	Hadis & Siyer	Risâle			
Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762	Risâletü'l-Ubûdiyye	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762	Risâletü'n-Nâsihiyye ve'l-Mensûhiyye	Fıkıh	Risâle			
Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762	Risâle fî Hakkı't-Tesbîhi ve't-Tahmîdi	Fıkıh	Risâle			
Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762	Risâle fî Hakki'l-İstihlâf	Fıkıh	Risâle			
Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762	Risâle fi'l-Hadîsi'z-Zaîf	Hadis & Siyer	Risâle			
Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762	Risâletü'n-Nesâyih ve'l-Vasâyâ	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762	Şerhu Eyyühe'l-Veled	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Eyyühe'l-Veled	Gazzâlî	505/1111
Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762	Şerhu Kasîdeti'l-Mudâriyye	Hadis & Siyer	Şerh	el-Kasîdetu'l-Mudariyye fi's-Salâti alâ Hayri'l-Beriyye	Bûsîrî	695/1296
Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762	Şerhu Kelimeti't-Tevhîd	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762	Şerhu'l-Evrâdi'l-Bahâiyye	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Evrâd-ı Bahâiyye	Bahaeddîn Nakşibend	791/1389
Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762	Tefsîru Kavlihî Teâlâ "İnne ba'za'z-Zanni İsmün"	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762	Tefsîru Kavlihî Teâlâ "Kullillâhümme Mâlike'l-Mülki"	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Ebu'l-Felâh Halil b. Hasan	1170/1757	Hâşiye-i Muhtasar-ı Münteha	Fıkıh	Hâşiye	Hâşiye alâ Şerhi Muhtasari'l-Müntehâ	Seyyid Şerîf Cürcânî	816/1413
Ebu'l-Felâh Halil b. Hasan	1170/1757	Karadavut'un Hâşiyesine Hâşiye	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Hâşiye alâ Şerhi Metâlii'l-Envâr	Kara Dâvûd İzmîtî	948/1541
Ebu'l-Felâh Halil b. Hasan	1170/1757	Seyyid Şerîf'in Tasavvurât Hâşiyesine Hâşiye	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Tasavvurât	Seyyid Şerîf Cürcânî	816/1413

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
Ebu'l-Felâh Halil b. Hasan	1170/1757	Taşköprülü'nün Münâzara Risâlesine Hâşiye	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Şerh alâ Risâle fî İlmi Âdâbi'l-Bahs ve'l-Münâzara	Taşköprüzâde Ahmed Efendi	968/1561
Ebu'l-Feth İsmâîl b. Mustafâ el-Gelenbevî	1205/1791	Dekâiku'l-Beyân fî Kıble-ti'l-Büldân	Fıkıh	Risâle			
Ebu'l-Feth İsmâîl b. Mustafâ el-Gelenbevî	1205/1791	el-Burhân fî İlmi'l-Mantık ve Fenni'l-Mîzân	Mantık & Münazara & Vaz	Risâle			
Ebu'l-Feth İsmâîl b. Mustafâ el-Gelenbevî	1205/1791	Hâşiye alâ Hâşiyeti'l-Lâri alâ Şerhi Hidâyeti'l-Hikme	Kelam & Felsefe & Akâid	Hâşiye	Hâşiye alâ Şer-hi'l-Kâdî Mîr alâ Hidâyeti'l-Hikme	Muslihuddîn Lârî	979/1572
Ebu'l-Feth İsmâîl b. Mustafâ el-Gelenbevî	1205/1791	Hâşiye alâ Şerhi'd-Devvânî li'l-Akâidi'l-Adudiyye (Hâşiye alâ Şerhi Celâl)	Kelam & Felsefe & Akâid	Hâşiye	Şerhu Akâidi Adüdiddîn	Devvânî	908/1502
Ebu'l-Feth İsmâîl b. Mustafâ el-Gelenbevî	1205/1791	Hâşiye alâ Tehzîbi'l-Mantık ve'l-Kelâm	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Tehzîbu'l-Mantık ve'l-Kelâm	Sadüddîn et-Taftâzânî	792/1390
Ebu'l-Feth İsmâîl b. Mustafâ el-Gelenbevî	1205/1791	Hâşiye ale'l-Burhân	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	el-Burhân	İsmail Gelenbevî	1205/1791
Ebu'l-Feth İsmâîl b. Mustafâ el-Gelenbevî	1205/1791	Şerhi Îsâgûcî	Mantık & Münazara & Vaz	Şerh	Îsâgûcî	Esîrüddîn el-Ebherî	663/1265
Ebu'l-Feth İsmâîl b. Mustafâ el-Gelenbevî	1205/1791	Risâle fî Beyâni İsmi'l-Mânâ ve İsmi'l-Ayn	Arap Dili	Risâle			
Ebu'l-Feth İsmâîl b. Mustafâ el-Gelenbevî	1205/1791	Risâle fî Duhûli'l-Bâ ale'l-Maksûri Aleyh	Arap Dili	Risâle			
Ebu'l-Feth İsmâîl b. Mustafâ el-Gelenbevî	1205/1791	Risâle fî İlmi'l-Beyân	Arap Dili	Risâle			
Ebu'l-Feth İsmâîl b. Mustafâ el-Gelenbevî	1205/1791	Risâle fî İlmi'l-Meâni	Arap Dili	Risâle			
Ebu'l-Feth İsmâîl b. Mustafâ el-Gelenbevî	1205/1791	Risâle fî İlmi'l-Kadîm ve Teal-lukıh	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Ebu'l-Feth İsmâîl b. Mustafâ el-Gelenbevî	1205/1791	Risâle fî İlmillâhi Teâlâ bi'l-Madûmât alâ Mezhebi'l-Müte-kellimîn	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			

Ebu'l-Feth İsmâîl b. Mustafâ el-Gelenbevî	1205/1791	Risâle fî Ma'ne't-Taksîm	Mantık & Münazara & Vaz	Risâle			
Ebu'l-Feth İsmâîl b. Mustafâ el-Gelenbevî	1205/1791	Risâle fî Şerhi tarîfi Sıd-ki'l-Haber ve Kezîbih	Arap Dili	Risâle			
Ebu'l-Feth İsmâîl b. Mustafâ el-Gelenbevî	1205/1791	Risâle fî Tahkîki Mezâhibi Eh-li's-Sünne fî U'sâti'l-Müminîn	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Ebu'l-Feth İsmâîl b. Mustafâ el-Gelenbevî	1205/1791	Risâle fî Tahkîki Vahdeti'l-Vücûd	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Ebu'l-Feth İsmâîl b. Mustafâ el-Gelenbevî	1205/1791	Risâle fi'l-Âdâb ve'l-Münâzara	Mantık & Münazara & Vaz	Risâle			
Ebu'l-Feth İsmâîl b. Mustafâ el-Gelenbevî	1205/1791	Risâle fi'l-Kıyâs	Mantık & Münazara & Vaz	Risâle			
Ebu'l-Feth İsmâîl b. Mustafâ el-Gelenbevî	1205/1791	Risâle fi'l-Vücûdi'z-Zihnî	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Ebu'l-Feth İsmâîl b. Mustafâ el-Gelenbevî	1205/1791	Risâle fi't-Tekaddüm	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Ebu'l-Feth İsmâîl b. Mustafâ el-Gelenbevî	1205/1791	Risâle Tebhasü an Mâhiyyâ-ti'l-Mümkinât ve'l-Mümteniât	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Ebu'l-Feth İsmâîl b. Mustafâ el-Gelenbevî	1205/1791	Risâle Teteallak bi-Kavlihî Teâlâ "Ve lev Alimallâhü fîhim Hayran le-Esmeahum"	Mantık & Münazara & Vaz	Risâle			
Ebu'l-Feth İsmâîl b. Mustafâ el-Gelenbevî	1205/1791	Risâle Teteallak bi-Kıdemi'l-Âlem ve Hudûsih	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Ebu'l-Feth İsmâîl b. Mustafâ el-Gelenbevî	1205/1791	Risâle-i Tağlîb	Arap Dili	Risâle			
Ebu'l-Feth İsmâîl b. Mustafâ el-Gelenbevî	1205/1791	Risâletü'l-İmkân (Miftâhu Bâbi'l-Müveccehât)	Mantık & Münazara & Vaz	Risâle			
Ebu'l-Feth İsmâîl b. Mustafâ el-Gelenbevî	1205/1791	Risâletü'l-Fasl ve'l-Vasl	Arap Dili	Risâle			
Ebu'l-Feth İsmâîl b. Mustafâ el-Gelenbevî	1205/1791	Risâletü'l-Masdar	Arap Dili	Risâle			
Ebu'l-Feth İsmâîl b. Mustafâ el-Gelenbevî	1205/1791	Risâletü'l-Vâsıta	Mantık & Münazara & Vaz	Risâle			

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
Ebu'l-Feth İsmâîl b. Mustafâ el-Gelenbevî	1205/1791	Talîkât alâ Hâşiyeti Mîr alâ Şerhi'l-Âdâb	Mantık & Münazara & Vaz	Talîk	Hâşiye alâ Şer-hi'l-Âdâbi'l-Adudi-yye li'l-Hanefî	Mîr Ebi'l-Feth Muhammed b. Emin Erdebilî	875/1470
Ebu'l-Feth İsmâîl b. Mustafâ el-Gelenbevî	1205/1791	Talîkât alâ Hâşiyeti's-Siyalkûtî	Kelam & Felsefe & Akâid	Talîk	Hâşiye alâ Şer-hi'l-Akîdeti'l-Adudi-yye li'd-Devvânî	Siyalkûtî	1067/1656
Ebûbekir Âmidî	1190/1776	Hâşiye alâ Tefsîri Beyzâvî	Kur'ân İlimleri	Hâşiye	Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Tevîl	Kâdî Beyzâvî	685/1286
Ebûbekir Âmidî	1190/1776	Hâşiye ale'l-Hüseyniyye	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Risâletü'l-Hüseyni-yye fi'l-Âdâb	Hüseyin b. Abdullâh el-Antâkî	1130/1718
Ebûbekir Âmidî	1190/1776	Risâle fi'l-Farkı beyne'ş Şey'i ve Nakîzihi	Mantık & Münazara & Vaz	Risâle			
Ebûbekir Âmidî	1190/1776	Risâle fi'l-Farki's-Selbî ve'l-Udûli	Mantık & Münazara & Vaz	Risâle			
Ebûbekir Âmidî	1190/1776	Risâle-i Müteşâbihât	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Ebûbekir Âmidî	1190/1776	Risâle fi'n-Nusûbi beyne'l-Ka-zâyâ	Mantık & Münazara & Vaz	Risâle			
Ebûbekir Âmidî	1190/1776	Şerhu Sahîh-i Buhârî	Hadis & Siyer	Şerh	Sahîh-i Buhârî	Buhârî	256/870
Ebûbekir Âmidî	1190/1776	Tefsîr-i Fâtihâ	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Ebûbekir b. Abdullâh et-Tokadî	1179/1766	Ravzâtü'l-Kudât ve Hadîkatü'l-Fevzi ve'n-Necât	Fıkıh				
Ebûbekir b. Mehmed el-Bursevî	1187/1773	es-Seyfü's-Sülûl (Meslûl) alâ Men Yünkiru'l-Menkûl fî Is-lâhi'd-Dâd	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Ebûbekir b. Mehmed el-Bursevî	1187/1773	Kurratü'l-Ayn	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Ebûbekir Dede el-Mevlevî	1189/1775	Merâtibü'l-İnsâniyye ve Menâkıbü'l-Kudsiyye	Tasavvuf & Tarikat				
Ebûbekir Gümüşhânevî	1207/1792	Risâletân mine'l-İstiâre	Arap Dili	Risâle			
Ebûbekir Gümüşhânevî	1207/1792	Şerhu'l-Avâmil li'l-Birgivî	Arap Dili	Şerh	el-Avâmil	Birgivî	981/1573

Ebûbekir Gümüşhânevî	1207/1792	Zehratü'l-Arûz (Zühretü'l-Arûz)	Arap Dili	Risâle			
Ebûishakzâde Mehmed Esad Efendi (Şeyhülislâm)	1166/1753	Behçetü'l-Luğât	Arap Dili	İhtisar	Lehçetü'l-Lugat	Esad Mehmed Efendi	1166/1753
Ebûishakzâde Mehmed Esad Efendi (Şeyhülislâm)	1166/1753	Enbiyâ Suresi Tefsîri	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Ebûishakzâde Mehmed Esad Efendi (Şeyhülislâm)	1166/1753	Hülâsatü't-Tebyîn (Beyân fî Tefsîri Sûre-i Yâsîn)	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Ebûishakzâde Mehmed Esad Efendi (Şeyhülislâm)	1166/1753	Lehçetü'l-Lüğât	Arap Dili				
Ebûishakzâde Mehmed Esad Efendi (Şeyhülislâm)	1166/1753	er-Risâletü'n-Nasriyye	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Ebûishakzâde Mehmed Esad Efendi (Şeyhülislâm)	1166/1753	Tefsîr-î Âyeti'l-Kürsî	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Ebûishakzâde Mehmed Esad Efendi (Şeyhülislâm)	1166/1753	Tefsîru Âyeti'n-Nasr	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Ebûishakzâde Mehmed Esad Efendi (Şeyhülislâm)	1166/1753	Tefsîrü'l-Âyâti'l-Mûsâddera bi-Rabbinâ	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Ebussuûd Mehmed Efendi b. Abdülvâhid Efendi	1190/1776	Risâletü's-Silsile	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Ebussuûd Mehmed Efendi b. Abdülvâhid Efendi	1190/1776	Risâlet fî İbâhati'd-Duhân	Fıkıh	Risâle			
Ebü'l-Mefâhir Gedikzâde Zeynüd-dîn Abdülkâdir b. Halil	1187/1773	el-Kavlü'l-Ma'rûf bimâ li-Ehli'l-Cûd ve'l-Ma'rûf	Hadis & Siyer	Risâle			
Emîn b. Mehmed Hâdimî	18. yy	Hâşiye-i Kâdî Mîr	Kelam & Felsefe & Akâid	Hâşiye	Şerhu Hidâyeti'l-Hikme	Kâdî Mîr Mey-bûdî	909/1503-4
Emîn b. Mehmed Hâdimî	18. yy	Hâşiye-i Müntehâ	Fıkıh	Hâşiye	Hâşiye alâ Şerhi Muhtasari'l-Münte-hâ	Seyyid Şerîf Cürcânî	816/1413
Emîn b. Mehmed Hâdimî	18. yy	Şerhu Menâr	Fıkıh	Şerh	el-Menâr	Ebü'l-Berekât en-Nesefî	710/1310
Esad b. Mehmed el-Yanyâvî (Yanyalı Esad Efendi)	1143/1731	el-Meşârî ve'l-Mutârahât fi'l-Mantık	Mantık & Münazara & Vaz				
Esad b. Mehmed el-Yanyâvî (Yanyalı Esad Efendi)	1143/1731	er-Risâletü'l-Lâhûtiyye	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
Esad b. Mehmed el-Yanyâvî (Yanyalı Esad Efendi)	1143/1731	Hâşiye alâ İsbâti'l-Vâcib li'd-Devvânî	Kelam & Felsefe & Akâid	Hâşiye	Risâle fî İsbâti'l-Vâcib	Devvânî	908/1502
Esad b. Mehmed el-Yanyâvî (Yanyalı Esad Efendi)	1143/1731	Hâşiyetü'l-Fethiyye ale'ş-Şerhi'l-Hanefiyye li'r-Risâleti'l-Adudiyye	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	er-Risâletü'l-Hanefiyye adlı şerhin hâşiyesi	Molla Hanefî (Muhammed Şemseddin et-Tebrîzî)	900/1494
Esad b. Mehmed el-Yanyâvî (Yanyalı Esad Efendi)	1143/1731	Muhtasâr Metâliu'l-Envâr fi'l-Mantık	Mantık & Münazara & Vaz	İhtisar	Metâliu'l-Envâr	Sirâceddin Urmevî	653/1255
Esad b. Mehmed el-Yanyâvî (Yanyalı Esad Efendi)	1143/1731	Şerhu Hikmeti'l-İşrâk	Kelam & Felsefe & Akâid	Şerh	Hikmetü'l-İşrâk	Şihâbüddin Sühreverdî	632/1234
Esad b. Mehmed el-Yanyâvî (Yanyalı Esad Efendi)	1143/1731	Şerhu Manzûme-i Şâhidî	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Tuhfe-i Şâhidî	İbrâhîm Şâhidî	957/1550
Esad b. Mehmed el-Yanyâvî (Yanyalı Esad Efendi)	1143/1731	Şerhu'l-Enver fi'l-Mantık	Mantık & Münazara & Vaz	Şerh	Porphyrius'un İsâgûcî'si ile Aristo'nun Kategoriler, Peri Hermeneias, I. ve II. Analitikler'inin bir özet ve şerhi	Porphyrius; Aristo	
Esad b. Mehmed el-Yanyâvî (Yanyalı Esad Efendi)	1143/1731	Terceme-i Metâlii'l-Envâr	Mantık & Münazara & Vaz	Tercüme	Metâliu'l-Envâr	Sirâceddin Urmevî	653/1255
Esad b. Mehmed el-Yanyâvî (Yanyalı Esad Efendi)	1143/1731	Terceme-i Şerhi'l-Envâr fi'l-Mantık	Mantık & Münazara & Vaz	Tercüme	Şerhu'l-Envâr	Yanyalı Mehmed Esad b. Ali	1143/1731
Esad b. Mehmed el-Yanyâvî (Yanyalı Esad Efendi)	1143/1731	Terceme-i Şifâ li-İbni Sînâ (Şerhu'ş-Şifâ li-İbn-i Sînâ)	Kelam & Felsefe & Akâid	Tercüme	eş-Şifâ	İbni Sînâ	980/1037
Esrar Dede	1211/1797	Fütüvvetnâme-i Esrâr	Tasavvuf & Tarikat				
Esrar Dede	1211/1797	Mübâreknâme-i Esrâr	Tasavvuf & Tarikat				
Eşrefzâde Ahmed İzzeddin b. Mehmed Fahreddin el-İznikî (Eşrefzâde İzzeddin Efendi)	1152/1740	Enîsü'l-Cinân	Kur'ân İlimleri				
Eşrefzâde Ahmed İzzeddin b. Mehmed Fahreddin el-İznikî (Eşrefzâde İzzeddin Efendi)	1152/1740	Müşevviku'l-Uşşâk	Tasavvuf & Tarikat				

Eşrefzâde Ahmed İzzeddin b. Mehmed Fahreddin el-İznikî (Eşrefzâde İzzeddin Efendi)	1152/1740	Tefsîru Sûreti Yûsuf	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Ferâizci Vehbî Efendi	1186/1771	Hediyyetü'l-Vehbî li Rûhi'n-Nebî	Fıkıh				
Ferâizci Vehbî Efendi	1186/1771	Tercemetü'l-Vehbî min İl-mi'l-Ferâiz	Fıkıh	Tercüme	?		
Feyzullah b. Recep Ankarâvî	1162/1749	Şerhu'l-Velediyye	Mantık & Münazara & Vaz	Şerh	er-Risâletü'l-Vele-diyye	Saçaklızâde Mehmed b. Ebîbekir Maraşî	1145/1732
Feyzullah b. Veliyyüddîn Tarsûsî	1222/1807	Şerhu Mülteka'l-Ebhur	Fıkıh	Şerh	Mülteka'l-Ebhur	İbrâhîm el-Halebî	956/1549
Gâlib Mehmed Esad	1213/1799	es-Sohbetu's-Sâfiye	Tasavvuf & Tarikat	Talîk	et-Tuhfetü'l-Behiyye fî Tarikati'l-Mev-leviyye	Trabzonlu Şeyh Köseç Ahmed Dede	1195/1780
Gâlib Mehmed Esad	1213/1799	Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Cezîre-i Mesnevîyye	Yûsuf Sineçak	953/1546
Gazzîzâde Mustafâ Nesîb Efendi	1202/1788	Kâdî Beyzâvî Tefsîrine Talîkât	Kur'ân İlimleri	Talîk	Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Tevîl	Kâdî Beyzâvî	685/1286
Gazzîzâde Mustafâ Nesîb Efendi	1202/1788	Tezyînü'l-Makâmât ve Te-byînü'l-Mürâtebât	Tasavvuf & Tarikat	Tercüme	Tuhfetu'l-Vâhi-bi'l-Mevâhib fî Beyân-ı Makâmât ve'l-Merâtîb	Abdüllatif Kudsî	856/1452
Gelibolulu Mustafâ b. İbrâhîm	1176/1762	Şerhu'l Avâmil (Tuhfetü'l-İhvân)	Arap Dili	Şerh	el-Avâmil	Birgivî	981/1573
Gevrekzâde	1216/1801	Hz. Ali ile Hz. Muâviye arasında cereyan eden hadiseler	Hadis & Siyer	Risâle			
Gevrekzâde	1216/1801	Risâle fî Cevâzi Devrâni's-Sûfi-yye Özeti	Tasavvuf & Tarikat	İhtisar	Risâle fî Cevâzi Devrâni's-Sûfiyye	Abdülahad Nuri	1061/1651
Gevrekzâde	1216/1801	Risâle-i Haseneyn Özeti	Hadis & Siyer	İhtisar	Risâle-i Haseneyn	Niyâzî-i Mısrî	1105/1694
Gevrekzâde	1216/1801	Risâletü't-Tevhîdiyye	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Gevrekzâde	1216/1801	Terceme-i Menâkıbi'l-Ârifîn	Tasavvuf & Tarikat	Tercüme	Menâkibü'l-Ârifîn	Ahmed Eflâkî	761/1360
Gevrekzâde	1216/1801	Terceme-i Risâle-i Ledünniyye	Tasavvuf & Tarikat	Tercüme	Risâletü'l-Ledün-niyye	Gazzâlî	505/1111

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
Gevrekzâde	1216/1801	Terceme-i Risâletü'ş-Şerîfe	Tasavvuf & Tarikat	Tercüme	?	Hâce Muhammed Pârsâ	822/1420
Gevrekzâde	1216/1801	Tercüme-i Risâle-i Dâğıstânî	Kelam & Felsefe & Akâid	Tercüme	Risâle fî Necâti Ebeveyi'r-Resûl	Ali Efendi Dağıstani	1199/1784-5
Gevrekzâde	1216/1801	Vekâyi'nâme	Kelam & Felsefe & Akâid	Tercüme	el-Hucecü'l-Kat'iyye li't-Tifâki'l-Fıraki'l-İslâmiyye	Abdullâh b. Hüseyin es-Süveydî	1174/1761
Giritli Aziz Ali Efendi	1213/1799	Vâridât	Tasavvuf & Tarikat				
Gürcüzâde Osman Faik Efendi	1151/1738	Şerhu'l-Erbaîn li-Aliyyi'l-Kâri	Hadis & Siyer	Şerh	el-Mübînü'l-Muîn li-Fehmi'l-Erbaîn (Şerhu'l-Erbaîn li'n-Nevevi)	Ali el-Kârî	1014/1605
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Ahkâmü'ş-Şehîd	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	ed-Dûdü fi't-Taâm Hel Yü'kelü	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	el-Ehâdîsü'l-Mevzûa	Hadis & Siyer	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Ehl-i Sünnet Sultânı Beldesi ve Ehl-i Şîa Sultânı Beldesi	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	el-Fetâvâ	Fıkıh				
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fi'l-Kadri'l-Mesnûn fi'l-Lıhye	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	et-Taklîd ve Talâku'l-Mukreh	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Ezhârü't-Tenzîl fi't-Tefsîr	Kur'ân İlimleri				
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle Ennehu Yetedammenu'l-Guslu'l-Vudû'e Rûiye fi's-Sünne	Fıkıh	Risâle			

Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Ademi Hılli'z-Zekât li Talebeti'l-İlm	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Ahkâmi'l-Kavme ve'l-Celse	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Bey'i'd-Duhân	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Beyânı Ahkâm-ı Cuma	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Beyâni Enne't-Talâka'l-Vâkıa bi'l-Kinâyât	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Beyâni Ennehû Yedûmü'l-Hukmu mâ Bakıyet İlletuhû	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Beyâni Hel Ye'ti'l-İmâmu bi't-Tahmîd ba'de'r-Rükû'	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Beyâni Hurme-ti'l-Müsâhere	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Beyâni Nazâri'z-Zımmi-yyeti'l-Müslime	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Beyi'l-Îne	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Enne Hayda'l-Mereti fî Hilâli'l-Kefâreti la Yekta'	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Enne Kırâete'l-Fâtihâ fî Edbâri's-Salavât Mübtediatün	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Enne Tâate'l-Kâfir lâ Tenfeuhû fî Def'i Hudûdihî	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Enne'l-Küffâra Müebbedün fi'n-Nâr	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Enne'l-Mesha ale'l-Huffeyn Sâbitun bi's-Sünneti	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Enne'l-Mütallaka Selâsen lâ Tahillu li'z-Zevci	Fıkıh	Risâle			

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Ennehu İhtelefe Ulemâunâ fîmâ Beliye ve Heleke ve Harece an İntifâ' bihî mine'l-Mesâhif	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Hadîsi "Men Ğadabe"	Hadis & Siyer	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Hakki'l-Esîri'l-Müslimi fî Dâri'l-Harb	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Hakki'l-Küffâr	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Hakki'l-Veşm	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Hakki's-Suâl fî Tecdî-di'l-Îmân ve Tahsîli'l-İmtinâ	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Hel Yecûzu Bey'u mâ ade'd-Derâhim ve'd-Denânîr min'el-Mevzûnâti Nesîeten	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Hudûri'ş-Şuhûd min Ehli'ş-Şehâde inde Akdi'n-Nikâh	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Hukmi Ahvâ-li'z-Za'lâme fi'l-Bey'i Mânii't-Ticâre	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Hukmi'l-Celse ve't-Tu-ma'nîne Beyne's-Secdeteyn	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî İlmi'l-Arûz	Arap Dili	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî İskâti ve İstibdâ-li'd-Duyûni Kable'l-Kabz	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî İtyâni'l-Me'mûri bihî alâ Vechin Yûcibu Sıhhatehû	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Kavli'l-Âvâm ba'de's-Selâm bi't-Türkiyye "Sabâhın hayr olsun"	Fıkıh	Risâle			

Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Kavlihî Teâlâ "fe men ya'mel miskâle zerretin"	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Kerâheti's-Salât in-de't-Tesâvîr	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Kırâeti Ayeti'l-Kürsî Edbâre's-Salâti'l-Mektûbe	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî mâ Şâ'a beyne'n-Nâs ve'ştehere Enne Men Kâle inde't-Taaccubi "Allah Allah"	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî mâ Yaktau't-Tetâbüne fî Keffâreti'l-Katl ve'l-Fıtr bi's-Savm	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî mâ Yukrehu ba'de'l-Fâ-tihâ fi't-Terâvîh	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî mâ Yüşteratu fî Sücû-di's-Salât	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Ma'ne'l-İntihâk	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Mahfûzâti'l-Kur'ân	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Masârifi'z-Zekât	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Meseleti'l-Fîl	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Mîrâsi'l-Mağsûb	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Reddi Şehâdeti Men Harece li-Kudûmi'l-Emîr	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Salâti't-Terâvîh	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Sıhhati Salâti Men Eddâhâ bi-Şerâitihâ ma'a Ma'si-yyetin Sadâret anhu	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Subûti Vücûbi Nef-si's-Semen bi'l-Bey'	Fıkıh	Risâle			

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Subûti'l-Kısâs ve'l-İstifâ Yevme'l-Cezâ	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Sünniyyeti's-Sivâk li'n-Nisâi ve'r-Ricâl	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Şerhi "Tüntehekü fî Mecâlisihi'l-Kur'ân ve lâ Yuğzâ"	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Şerhi's-Salât ale'n-Nebî	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Tâdîli'l-Erkân fi's-Salât	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Tahmîdi'l-İmâm ba'de't-Tesmî'	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Târîfi't-Talâk bi-Ref'i' Akdi'n-Nikâh	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Tasarrufâti Ehli'l-Luğa fî Kelâmihim	Arap Dili	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Teaddüdi'l-Müctehid	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Udhiyyeti'l-Fakîr	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Velîmeti'l-Ursi Sün-netün	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Vücûbi İsâli'l-Mâi Zâhire'l-Lıhye ve Bâtinehâ	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fi'l-Mevîzât ve't-Tasavvuf	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fi's-Sübha	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî Şekki'l-Îmân	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fi'ştirâi'l-Fakîri'ş-Şâte Yevme'l-Edhâ	Fıkıh	Risâle			

Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî'd-Duâ bi Kavlihi "Allahümme'ğfir lî ve li'l-Mü'minîn"	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî'ftirâşi'l-Harîr ve Tevessüdihî	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî'l-Hayz	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî'l-Hulle	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fi'l-Îmân ve'l-İslâm	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî'l-İ'tikâf	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî'l-İstînâni inde'l-Kıyâm ile's-Salât	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî'l-İstincâ	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî'l-Kalensuve	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî'l-Vakf	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî's-Sayd bi'l-Hacer	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî'sti'mâli Mâi'n-Nehr Yuhâlituhu'n-Necâse	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî't-Talâk	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle fî't-Tasvîr ve Men'i'l-Âmme mine'l-Bey'i' fî's-Sûk	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Risâle-i Akâid	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Sûretü'l-Fetvâ ilâ Mahmûd Efendi	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Şerhu Esmâillâhi'l-Hüsnâ	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Şerhu Kelimâtin fî Medhi's-Salât	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Ta'lîka alâ Kavli İbni'l-Hümâm fî Şerhi'l-Hidâye	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Ta'lîka alâ Nakli't-Tatârhâniyye	Fıkıh	Risâle			
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Telhîsu Ezhâri't Tenzîl fi't-Tefsîr	Kur'ân İlimleri	Telhîs	Ezhârü't-Tenzîl fi't-Tefsîr	Hacı Emîrzâde Aydınî	1204/1790
Hacı Emîrzâde Muhammed b. Hamza Aydınî (Müftîzâde)	1204/1790	Zübdetü'l-Mecâlis	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Hafidzâde Mehmed Sadık b. Muhammed	1230/1814	en-Nevadiru'l-Fikhiyye fî Mez-behi's-Sâdeti'l-Hanefiyye	Fıkıh				
Hahirzâde İsmail b. Şeyh Mehmed Efendi	1152/1740'dan sonra	Minhâcü'l-Beyân fî Tefsîr-i Lügâti Kur'ân	Kur'ân İlimleri				
Halil b. Ahmet b. Himmet Konevî	1224/1809	Hâşiye alâ Dibâceti'l-Akâi-di'n-Nesefiyye	Kelam & Felsefe & Akâid	Hâşiye	Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye	Sadüddîn et-Taftâzânî	792/1390
Halil b. Ahmet b. Himmet Konevî	1224/1809	Hâşiye alâ Hâşiyetü's-Seyyid li-Şerhi'l-Adûd	Fıkıh	Hâşiye	Hâşiye alâ Şerhi Muhtasari'l-Münte-hâ	Seyyid Şerîf Cürcânî	816/1413
Halil b. Ahmet b. Himmet Konevî	1224/1809	Hâşiye alâ Şerhi'l-Kazâbâdî li'l-İstiâre	Arap Dili	Hâşiye	Mülahhasu Netâi-ci'l-Enzâr ve Muhas-salu Ebkâri'l-Efkâr	Ahmed b. Mehmed el-Ka-zâbâdî	888/1483'ten sonra
Halil b. Ahmet b. Himmet Konevî	1224/1809	Hâşiye alâ'l-Hayâli li-Şerhi'l-Akâid	Kelam & Felsefe & Akâid	Hâşiye	Hâşiye alâ Şer-hi'l-Akâidi'n-Nese-fiyye	Hayâlî	875/1470
Halil b. Ahmet b. Himmet Konevî	1224/1809	Şerhu'l İzhâr li'l-Birgivî	Arap Dili	Şerh	el-İzhâr	Birgivî	981/1573
Halil b. Ahmet b. Himmet Konevî	1224/1809	Şerhu'l-Avâmil	Arap Dili	Şerh	el-Avâmil	Birgivî	981/1573
Halil b. Ahmet b. Himmet Konevî	1224/1809	Şerhu'r-Risâleti'l-Leysiyye fi'l-İstiâre	Arap Dili	Şerh	Risâletü'l-Ferîde	Ebu'l-Kâsım es-Semerkandî	888/1483'ten sonra
Halil b. Ahmet Mesîhîzâde Nuay-mî (Naîmî Halil Efendi)	1230/1814	Hâşiye alâ Muhtasari'l Müntehâ	Fıkıh	Hâşiye	Hâşiye alâ Şerhi Muhtasari'l-Müntehâ	Seyyid Şerîf Cürcânî	816/1413

Halil b. Ahmet Mesîhîzâde Nuaymî (Naîmî Halil Efendi)	1230/1814	Hâşiye alâ Risâleti'l-Hâdimî	?	Hâşiye	?	Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762
Halil b. Ahmet Mesîhîzâde Nuaymî (Naîmî Halil Efendi)	1230/1814	Hâşiye alâ Risâleti'l-Vaz'iye	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	er-Risâletü'l-Vazi'yye (Risâle fi'l-Vaz')	Adudüddîn el-Îcî	756/1355
Halil b. Ahmet Mesîhîzâde Nuaymî (Naîmî Halil Efendi)	1230/1814	Hâşiye alâ Risâleti't-Tevhîd li-Birgivî	Kelam & Felsefe & Akâid	Hâşiye	Risâletü't-Tevhîd	Birgivî	981/1573
Halil b. Ahmet Mesîhîzâde Nuaymî (Naîmî Halil Efendi)	1230/1814	Hâşiye ale'l-Beyzâvî	Kur'ân İlimleri	Hâşiye	Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Tevîl	Kâdî Beyzâvî	685/1286
Halil b. Ahmet Mesîhîzâde Nuaymî (Naîmî Halil Efendi)	1230/1814	Hâşiye ale'l-Fenârî	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	el-Fevâidü'l-Fenâriyye	Molla Fenârî	834/1431
Halil b. Ahmet Mesîhîzâde Nuaymî (Naîmî Halil Efendi)	1230/1814	Hâşiye ale'l-Hayâli	Kelam & Felsefe & Akâid	Hâşiye	Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâidi'n-Nesefiyye	Hayâlî	875/1470
Halil b. Ahmet Mesîhîzâde Nuaymî (Naîmî Halil Efendi)	1230/1814	Hâşiye ale't-Tehzîb	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Tehzîbu'l-Mantık ve'l-Kelâm	Sadüddîn et-Taftâzânî	792/1390
Halil b. Ahmet Mesîhîzâde Nuaymî (Naîmî Halil Efendi)	1230/1814	Şerhu'l-Avâmil	Arap Dili	Şerh	el-Avâmil	Birgivî	981/1573
Halil b. Ahmet Mesîhîzâde Nuaymî (Naîmî Halil Efendi)	1230/1814	Hâşiye alâ Risâle-i Kazâbâdî li'l-İstiâre	Arap Dili	Hâşiye	Şerhu Risâleti'l-İstiâre	Ahmed b. Mehmed el-Kazâbâdî	888/1483'ten sonra
Halil b. İbrâhîm el-Kermerî el-Kayserî	1190/1776	Hâşiye-i Kâdî Mîr	Kelam & Felsefe & Akâid	Hâşiye	Şerhu Hidâyeti'l-Hikme	Kâdî Mîr Meybûdî	909/1503-4
Halil b. İbrâhîm el-Kermerî el-Kayserî	1190/1776	Hâşiyetü'l-Hâşiye alâ Şerhi İsâgûcî	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Hâşiye alâ Şerhi İsâgûcî	Muhyiddin et-Talici (Tâlişî)	854/1450
Halil b. İbrâhîm el-Kermerî el-Kayserî	1190/1776	Hâşiyetü'l-Hâşiye ale'r-Risâleti'l-Besmele	Kur'ân İlimleri	Şerh	Hâşiye ale'r-Risâleti'l-Besmele	?	
Halil b. İbrâhîm el-Kermerî el-Kayserî	1190/1776	Şerh-i Manzûme-i İshâk Efendi	Kelam & Felsefe & Akâid	Şerh	Manzûme-i Akâid (Nazmü'l-Leâlî)	Tokatlı İshak Zencânî	1100/1688-9
Halil b. İbrâhîm el-Kermerî el-Kayserî	1190/1776	Şerhu'n-Neccâriyye	Kelam & Felsefe & Akâid	Şerh	Neccâriyye	?	
Halil b. İbrâhîm el-Kermerî el-Kayserî	1190/1776	Şerhü Risâle Teta'allak bi-Beyâni'l-İ'tikâdât ve'l-Ahlâk ve'l-A'mâl	Kelam & Felsefe & Akâid	Hâşiye	Risâle Teta'allak bi-Beyâni'l-İ'tikâdât ve'l-Ahlâk ve'l-A'mâl ale't-Tertîb ve'l-İcmâl	Dülgerzâde Mustafâ b. Ali	1159/1746

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
Halilefendizâde Mehmed Said Efendi (Şeyhülislâm)	1168/1755	Tercüme-i Sülvân-ı Mutâ'	Tasavvuf & Tarikat	Tercüme	Sülvânü'l-Mutâ' fî Udvâni'l-Etbâ'	İbn Zafer	565/1170
Hamdullah b. İsmail Ankarâvî	1225/1810	Mazbatatü'l-Fünûn alâ Mirâtü'l-Usûl	Fıkıh	Şerh	Mir'âtü'l-Usûl	Molla Hüsrev	885/1480
Hâmid b. Abdülfettâh el-Pâluvî	1192/1778	Tuhfetü'l-Cevâb bi'l-Makâlâti's-Savâb	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Hâmid b. Abdülfettâh el-Pâluvî	1192/1778	Zübdetü'l İrfân fî Vücûhi'l-Kur'ân	Kur'ân İlimleri				
Hâmid b. Abdülfettâh el-Pâluvî	1192/1778	el-Muhtasar fi'l-Kırââti's-Sitte	Kur'ân İlimleri	İhtisar			
Hanîf İbrâhîm Efendi	1217/1802	Siyer-i Nebî (Siyer-i Mekkî - Siyer-i Medenî)	Hadis & Siyer				
Hanîf İbrâhîm Efendi	1217/1802	Şerhu Tûfani Ma'rifet	Tasavvuf & Tarikat	Şerh & Tercüme	Tûfân-ı Ma'rifet	Süleyman Neşet Efendi	1221/1807
Hanîf İbrâhîm Efendi (İbrâhîm b. Mustafâ Hanîf)	1189/1775	Dürrü's-Sahâbe fî Fezâili'l-Hat ve'l-Kitâbe	Hadis & Siyer	Risâle			
Hanîf İbrâhîm Efendi (İbrâhîm b. Mustafâ Hanîf)	1189/1775	ed-Dürretü'l-Esmâ' fî Beyâni Ebhe'l-Esmâ'	Hadis & Siyer	Risâle			
Hanîf İbrâhîm Efendi (İbrâhîm b. Mustafâ Hanîf)	1189/1775	ed-Dürrü's-Semîn fî Şerhi'l-Erbaîn	Hadis & Siyer	Şerh	el-Ehâdîsu'l-Kudsiyye	Ali el-Kârî	1014/1605
Hanîf İbrâhîm Efendi (İbrâhîm b. Mustafâ Hanîf)	1189/1775	el-Âdâdü fî Addi'z-Zâdî li'l-Meâd	Fıkıh				
Hanîf İbrâhîm Efendi (İbrâhîm b. Mustafâ Hanîf)	1189/1775	el-Asl ve'l-Fer fî Şerhi Hadîsi Ümmi Zer (Hediyyetü'l-İhvân)	Hadis & Siyer	Risâle			
Hanîf İbrâhîm Efendi (İbrâhîm b. Mustafâ Hanîf)	1189/1775	el-Lâ'lu'l-Mûsâffâ fî Ziyâreti'l-Mustafâ	Fıkıh	Risâle			
Hanîf İbrâhîm Efendi (İbrâhîm b. Mustafâ Hanîf)	1189/1775	er-Râsih fi'l-Mensûh ve'n-Nâsih	Fıkıh	Risâle			
Hanîf İbrâhîm Efendi (İbrâhîm b. Mustafâ Hanîf)	1189/1775	Erbaûne Hadîsen bi-Lafzateyn (Erbaûne Hadîsen min Cevâmii'l-Kelîm)	Hadis & Siyer	Risâle			
Hanîf İbrâhîm Efendi (İbrâhîm b. Mustafâ Hanîf)	1189/1775	Esâmî' Ashâb-ı Bedr	Hadis & Siyer	Risâle			

Hanîf İbrâhîm Efendi (İbrâhîm b. Mustafâ Hanîf)	1189/1775	Hulâsatü'l-Vefâ fî Şerhi'ş-Şifâ	Hadis & Siyer	Şerh & Tercüme	eş-Şifâ bi-Ta'rîfi Hukûki'l-Mustafâ	Kâdî İyâz	544/1149
Hanîf İbrâhîm Efendi (İbrâhîm b. Mustafâ Hanîf)	1189/1775	Letâifu't-Tefsîr	Kur'ân İlimleri				
Hanîf İbrâhîm Efendi (İbrâhîm b. Mustafâ Hanîf)	1189/1775	Menhecü'l-Edîbi fî Şerhi Ünmûzeci'l-Habîb	Hadis & Siyer	Şerh & Tercüme	Ünmûzecü'l-Lebîb fî Hasâisi'l-Habîb	Suyûtî	911/1505
Hanîf İbrâhîm Efendi (İbrâhîm b. Mustafâ Hanîf)	1189/1775	Muhtasaru Mu'arrebâti'l-Cevâlîkî	Arap Dili	İhtisar	Mu'arrebâtü'l-Cev-âlîkî	Ebu Mansûr Mevhûb b. Ahmed el-Cev-âlîkî	540/1145
Hanîf İbrâhîm Efendi (İbrâhîm b. Mustafâ Hanîf)	1189/1775	Muhtasaru'l-Âdâd	Fıkıh	İhtisar	el-Âdâdü fî Ad-di'z-Zâdî li'l-Meâd	Hanîf İbrâhîm Efendi	1189/1775
Hanîf İbrâhîm Efendi (İbrâhîm b. Mustafâ Hanîf)	1189/1775	Risâletü'l-Gasb	Fıkıh	Risâle			
Hanîf İbrâhîm Efendi (İbrâhîm b. Mustafâ Hanîf)	1189/1775	Sehmu'l-İsâbe fî Fezâili'r-Remyi ve's-Sihâm	Hadis & Siyer	Risâle			
Hanîf İbrâhîm Efendi (İbrâhîm b. Mustafâ Hanîf)	1189/1775	Tahrîcü Ehâdîsî Şir'âti'l-İslâm (Ğâyetu'l-Merâm fî Tahrîci Ehâdîsî Şir'âtil-İslâm)	Hadis & Siyer	Tahriç	Şir'atü'l-İslâm	İmâmzâde	573/1177
Hanîf İbrâhîm Efendi (İbrâhîm b. Mustafâ Hanîf)	1189/1775	Tefsîru Âyeti "İnne's-Salâte Tenhâ ani'l-Fahşâi"	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Hanîf İbrâhîm Efendi (İbrâhîm b. Mustafâ Hanîf)	1189/1775	Tefsîru Seb'a Süverin bî Nukât "Duhâ, İnşirâh, Tîn, Kadr, Asr, Kevser, İhlâs"	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Hanîf İbrâhîm Efendi (İbrâhîm b. Mustafâ Hanîf)	1189/1775	Tercüme-i Mecâmi' fi'l-Usûl	Fıkıh	Tercüme	Mecâmiu'l-Hakâik	Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762
Hasan b. Abdullâh el-Huşâbî	1211/1797	Hâşiye ale'l Envâr fî Furûi'l-Şâfiiye	Fıkıh	Hâşiye	el-Envâr li A'mâ-li'l-Ebrâr	Yûsuf Erdebîlî	779/1377
Hasan b. Ahmed ez-Zefarân Damad	1223/1808	Hâşiye alâ Envâri't-Tenzîl	Kur'ân İlimleri	Hâşiye	Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Tevîl	Kâdî Beyzâvî	685/1286
Hasan b. Ali Kayserî (Battâl Hatibi)	1181/1768	Dürerü'l-Bihâr ve Künûzü'l-Ahbâr	Fıkıh	Şerh	Mülteka'l-Ebhur	İbrâhîm el-Halebî	956/1549
Hasan b. Ali Kayserî (Battâl Hatibi)	1181/1768	Keşfü'l-İştibâh	Fıkıh	Şerh	el-Eşbâh ve'n-Nezâir	İbn Nüceym	970/1563

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
Hasan b. Ali Kayserî (Battâl Hatibi)	1181/1768	Semhatü'l-Ebrâr fî Beyân-i Gamûzi'l-Esrâr	Fıkıh				
Hasan b. Muhammed b. Hasan Ödemîşî İzmîrî	1150/1738	Tezkiratü'l-Ebvâb fî Şerhi'l-Binâ	Arap Dili	Şerh	Binâü'l-Efâl	Meçhul Müellif	
Hasan Kürdî	1148/1736	Şerh-i Avâmil-i Cürcâniyye	Arap Dili	Şerh	el-Avâmilü'l-Mie	Abdülkâhir Cürcânî	471/1078
Hasan Kürdî	1148/1736	Şerh-i Fusûsi'l-Hikem	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Fusûsu'l-Hikem	İbn Arabî	638/1240
Hasan Kürdî	1148/1736	Şerh-i Hâşiye alâ Şerh-i Akâid li'l-Kayrevânî	Kelam & Felsefe & Akâid	Şerh	İânetü'l-Müciddîn fî Tashîhi'd-Dîn bi-Şerhi Ümmi'l-Berâhîn	Abdülcelil b. Muhammed el-Kayrevânî	960/1553
Hasan Kürdî	1148/1736	Şerh-i İzzî	Arap Dili	Şerh	el-İzzî fi't-Tasrîf	İzzeddîn Zencânî	660/1262
Hasan Kürdî	1148/1736	Şerh-i Mevâkı'ın-Nücûm	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Mevâkıu'n-Nücûm	İbn Arabî	638/1240
Hasan Kürdî	1148/1736	Şerh-i Risâle-i Şeyh Reslân	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Risâletü Reslan fi't-Tevhid	Reslân b. Yakûb b. Abdullah ed-Dimaşkî	695/1296
Hâşim Mustafâ Baba	1197/1783	Ankây-ı Meşrık	Tasavvuf & Tarikat	Nazîre	Ankâu Muğrib	İbn Arabî	638/1240
Hâşim Mustafâ Baba	1197/1783	Devriyye-i Ferşiyye	Tasavvuf & Tarikat	Zeyl	Devriyye-i Arşiyye	Niyâzî-i Mısrî	1105/1694
Hâşim Mustafâ Baba	1197/1783	Vâridât	Tasavvuf & Tarikat				
Haşmet	1182/1768	Câmiateyn (Dürreteyn)	Arap Dili				
Haşmet	1182/1768	Kasîde-i Bürde Şerhi	Hadis & Siyer	Şerh	Kasîde-i Bürde	Bûsîrî	695/1296
Hatim b. Abdillâh Yenişehrî Akovalı	1171/1758	Şerhu Tuhfeti'ş-Şâhidî	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Tuhfe-i Şâhidî	İbrâhîm Şâhidî	957/1550
Hıfzî Muhammed Efendi	1165/1751	Fezâilü'l-A'mâl	Tasavvuf & Tarikat				
Himmâtzâde Muhammed b. Hasan	1175/1761	el-Fethu'l-Mübîn fî Cev-âzi'd-Dua li-Seyyidi'l-Mürselin	Fıkıh	Risâle			
Himmâtzâde Muhammed b. Hasan	1175/1761	el-Kavlu'l-Ezher fî Cevâzi Lüb-si'l-Ahmer	Fıkıh	Risâle			

Himmâtzâde Muhammed b. Hasan	1175/1761	et-Tenkîtü ve'l-İfâdetü fî Tahrîci Ehâdisi Hâtimeti Sifri's-Saâde	Hadis & Siyer	Tahriç	Sifrü's-Saâde	Fîrûzâbâdî	826/1415
Himmâtzâde Muhammed b. Hasan	1175/1761	Istılâhâtü'l-Muhaddisîn	Hadis & Siyer	Risâle			
Himmâtzâde Muhammed b. Hasan	1175/1761	İntikâdü'l-Muğnî ani'l-Hıfzi ve'l-Kitâbi bi Kavlihim Lem Yesıhhu Şeyun mine'l-Ehâdisi fî Haze'l-Bâb	Hadis & Siyer	Risâle			
Himmâtzâde Muhammed b. Hasan	1175/1761	Kalâidü'd-Dürer fî Netîce-ti'n-Nazar	Hadis & Siyer	Şerh	Neticetü'n-Nazar	Himmâtzâde Muhammed b. Hasan	1175/1761
Himmâtzâde Muhammed b. Hasan	1175/1761	Netîcetü'n-Nazar fî İlmi'l-Eser	Hadis & Siyer	Risâle			
Himmâtzâde Muhammed b. Hasan	1175/1761	Şerhu Nuhbeti'l-Fiker	Hadis & Siyer	Şerh	Nuhbetü'l-Fiker	İbn Hacer el-Askalânî	852/1449
Himmâtzâde Muhammed b. Hasan	1175/1761	Tuhfetü' Râvî fî Tahrici Ehâdî-si'l-Beyzâvî	Hadis & Siyer	Tahriç	Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Tevîl	Kâdî Beyzâvî	685/1286
Hüseyin b. Abdullâh Çatalcâvî	1230/1814	el-Hadîkatü'n-Nediyye fî Şerhi et-Tarîkati'l Muhammediyye	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	et-Tarîkatü'l-Mu-hammediyye	Birgivî	981/1573
Hüseyin b. Haydar Bertezi Maraşî	1186/1771	Câmiu'l Künûz ve Nefâi-su't-Takrîr fî Şerhi Takrîri'l-Ka-vânîn	Mantık & Münazara & Vaz	Şerh	Takrîrü'l-Ka-vânîni'l-Mütedâvile min İlmi'l-Münâzara	Saçaklızâde Mehmed b. Ebîbekir Maraşî	1145/1732
Hüseyin b. İsmail b. Mustafâ Hisârî	1205/1791'den sonra	Keşfu'l-Kurûb fî Fethi Ce-mii'l-Ebvâb ve'l-Luğûb fî Şer-hi'd-Devri'l-A'lâ li'bni Arabî	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Hizbu Devri'l-A'lâ	İbn Arabî	638/1240
Hüseyin b. Mehmed el-Haddâdî Bilecîkî	1207/1792	Câmiu'l-Külliyât fi'l-Lüga	Arap Dili				
Hüseyin b. Mehmed el-Haddâdî Bilecîkî	1207/1792	Mi'râcu'd-Dirâye fi't-Tefsîr	Kur'ân İlimleri				
Hüseyin b. Yûsuf Erzurûmî	1159/1746'dan sonra	er-Risâletü'l-Münciye mine'l-Hatai'l-Vâkî beyne'l-Fırkâ-ti'n-Nâciye ve Gayri'n-Nâciye	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Hüseyin Efendi	1165/1751	Manzûm Mi'râciyye	Hadis & Siyer	Risâle			
Hüseyin Hüsnü b. Halil Girîdî	1218/1803	el-Fevâidü'l-Kelâmiyye	Kelam & Felsefe & Akâid				

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
Hüseyin Hüsnü b. Halil Girîdî	1218/1803	Menâsikü'l-Hac	Fıkıh	Risâle			
Hüseyin Hüsnü b. Halil Girîdî	1218/1803	Risâle fî Bahsi'l-Hudûd	Mantık & Münazara & Vaz	Risâle			
Hüseyin Hüsnü b. Halil Girîdî	1218/1803	Talîkât ale's-Sirâciyye	Fıkıh	Talîk	el-Ferâizü's-Sirâci-yye	Muhammed b. Muhammed es-Secâvendî	596/1200
Hüsrevzâde Mustafâ Rıfkı b. İbrâhîm Şeyh (Mustafâ b. Şeyh Hüsrev Kayseri)	1145/1732	el-Kurâdatü'l-Fıkhiyye ve'l-Fekâhetü'l-Rıfkiyye fi'l-Fetâvâ	Fıkıh				
İbn Adavî Mustafâ b. İbrâhîm	1146/1732'den sonra	Menâsik-i Hac	Fıkıh	Risâle			
İbn Adavî Mustafâ b. İbrâhîm	1146/1732'den sonra	Mülâkatü'l-Ervâh	Tasavvuf & Tarikat				
İbn Adavî Mustafâ b. İbrâhîm	1146/1732'den sonra	Risâle fi'l-İber	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
İbn Adavî Mustafâ b. İbrâhîm	1146/1732'den sonra	Risâle fi's-Salât	Fıkıh	Risâle			
İbn Adavî Mustafâ b. İbrâhîm	1146/1732'den sonra	Risâle fi't-Tahâre	Fıkıh	Risâle			
İbrâhîm Ağa	1145/1732	Mükâtebât-ı Sûfiyye	Tasavvuf & Tarikat				
İbrâhîm b. Abdullâh el-Hass (İbrâhîm Has; İstanbullu İbrâhîm Has)	1175/1761	Kelâm-ı Azîz	Tasavvuf & Tarikat				
İbrâhîm b. Abdullâh el-Hass (İbrâhîm Has; İstanbullu İbrâhîm Has)	1175/1761	Menâkıbnâme-i Hasan Ünsî	Tasavvuf & Tarikat				
İbrâhîm b. Abdullâh el-Hass (İbrâhîm Has; İstanbullu İbrâhîm Has)	1175/1761	Tezkiretü'l Hâss fî Menâkibi'l Evliyâ	Tasavvuf & Tarikat				
İbrâhîm b. Mustafâ b. İbrâhîm el-Halebî el-Medârî	1190/1776	Tuhfetü'l-Ahyâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr	Fıkıh	Şerh	ed-Dürrü'l-Muhtâr	Alâüddîn Muhammed el-Haskefî	1088/1677

İbrâhîm b. Mustafâ b. İbrâhîm el-Halebî el-Medârî	1190/1776	Siyer-i Nebî (Siyer-i Mekkî ve Siyer-i Medenî)	Hadis & Siyer				
İbrâhîm b. Mustafâ b. İbrâhîm el-Halebî el-Medârî	1190/1776	Şerhu Cevâhiri'l-Kelâm	Kelam & Felsefe & Akâid	Şerh	Cevâhirü'l-Kelâm	Adudüddîn el-Îcî	756/1355
İbrâhîm Efendi	1160/1747	Şerhu Hizbi'l A'zâm Müsemmâ bi Feyzi'l-Erhâm	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	el-Hizbü'l-A'zam ve'l-Virdü'l-Efham	Ali el-Kârî	1014/1605
İbrâhîm el-Fıtrî el-Buharî el-Edirnevî	1135/1722	Şerhu Sahîhi'l-Buhârî	Hadis & Siyer	Şerh	Sahîh-i Buhârî	Buhârî	256/870
İbrâhîm el-Fıtrî el-Buharî el-Edirnevî	1135/1722	Tuhfetü'n-Nebî	Hadis & Siyer	Şerh & Tercüme	el-Erbaûn	Nevevî	676/1277
İbrâhîm Hakkı Erzurûmî	1194/1780	Cilâul-Kulûb li-Tecelli'l-Matlûp	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
İbrâhîm Hakkı Erzurûmî	1194/1780	Ediyyey-i Mensûre	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
İbrâhîm Hakkı Erzurûmî	1194/1780	Hısnü'l-Ârifîn	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
İbrâhîm Hakkı Erzurûmî	1194/1780	İnsan-ı Kâmil	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
İbrâhîm Hakkı Erzurûmî	1194/1780	Kelimâtü Fakîrullâh	Tasavvuf & Tarikat				
İbrâhîm Hakkı Erzurûmî	1194/1780	Kitâbü'l-Âlem	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
İbrâhîm Hakkı Erzurûmî	1194/1780	Kût-i Cân	Tasavvuf & Tarikat				
İbrâhîm Hakkı Erzurûmî	1194/1780	Lübbü'l-İrfân	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
İbrâhîm Hakkı Erzurûmî	1194/1780	Ma'rifetnâme	Tasavvuf & Tarikat				
İbrâhîm Hakkı Erzurûmî	1194/1780	Mecmûây-i Mekâtib	Tasavvuf & Tarikat				
İbrâhîm Hakkı Erzurûmî	1194/1780	Mektûbu's-Sîr	Tasavvuf & Tarikat				
İbrâhîm Hakkı Erzurûmî	1194/1780	Mürşîdü'l-Müteehhilîn	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
İbrâhîm Hakkı Erzurûmî	1194/1780	Râznâme	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
İbrâhîm Hakkı Erzurûmî	1194/1780	Sülûk-u Nakşîbendî	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
İbrâhîm Hakkı Erzurûmî	1194/1780	Tecvîd	Kur'ân İlimleri	Risâle			
İbrâhîm Hakkı Erzurûmî	1194/1780	Tefvîzu'l-Umûr (Tefvîznâme)	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
İbrâhîm Hakkı Erzurûmî	1194/1780	Tuhfetü'l-Kirâm	Tasavvuf & Tarikat				
İbrâhîm Hakkı Erzurûmî	1194/1780	Urvetü'l-İslâm	Tasavvuf & Tarikat				

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
İbrâhîm Hakkı Erzurûmî	1194/1780	Ülfetü'l-Enâm	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
İbrâhîm Hakkı Erzurûmî	1194/1780	Vuslatnâme	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
İbrâhîm Hakkı Erzurûmî	1194/1780	Defînetü'r-Rûh	Tasavvuf & Tarikat	Seçme & Derleme			
İbrâhîm Hakkı Erzurûmî	1194/1780	Kenzü'l-Fütûh	Tasavvuf & Tarikat	Seçme & Derleme			
İbrâhîm Hakkı Erzurûmî	1194/1780	Lügatçe	Arap Dili				
İbrâhîm Hakkı Erzurûmî	1194/1780	Manzûm Akâid	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
İbrâhîm Hakkı Erzurûmî	1194/1780	Manzûme-i Avâmil	Arap Dili	Tercüme	el-Avâmil	Birgivî	981/1573
İbrâhîm Hakkı Erzurûmî	1194/1780	Mecmûatü'l-Vahdâniyye fî Ma'rifeti'n-Nefsi'r-Rabbâniyye	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
İbrâhîm Hakkı Erzurûmî	1194/1780	Mecmûatü'l-İnsâniyye fî Ma'rifeti'l-Vahdâniyye	Tasavvuf & Tarikat	Seçme & Derleme			
İbrâhîm Hakkı Erzurûmî	1194/1780	Müfredât (Nefyu'l-Vücûd)	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
İbrâhîm Hakkı Erzurûmî	1194/1780	Müntehebâtü'l-Mesnevî fî Taklîli'l-Eklî	Tasavvuf & Tarikat	Seçme & Derleme	Mesnevî	Mevlânâ	672/1273
İbrâhîm Hakkı Erzurûmî	1194/1780	Müstaksâ fî Kemâli'r-Rızâ	Tasavvuf & Tarikat				
İbrâhîm Hakkı Erzurûmî	1194/1780	Nuhbetü'l-Kirâm (Nuh-betü'l-Kelâm)	Tasavvuf & Tarikat	Seçme & Derleme	Ma'rifetnâme ve Mecmûatü'l-Maânî	İbrâhîm Hakkı Erzurûmî	
İbrâhîm Hakkı Erzurûmî	1194/1780	Nûş-i Cân	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
İbrâhîm Hakkı Erzurûmî	1194/1780	Risâle-i Mirât-ı Kevneyn	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
İbrâhîm Hakkı Erzurûmî	1194/1780	Sefînetü'n-Nûh min Vâridâtü'l-Fütûh	Tasavvuf & Tarikat	Seçme & Derleme	Mecmûatü'l-Maânî	İbrâhîm Hakkı Erzurûmî	
İbrâhîm Hakkı Erzurûmî	1194/1780	Şükürnâme	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
İrfanı Abdullâh Dârendevî	1184/1769	Mesâlikü's-Sâlikîn	Tasavvuf & Tarikat				
İrfanı Abdullâh Dârendevî	1184/1769	Sınfü'l Fevâidi'l-Latîfe fî Şer-hi'l-Besmeleti'ş-Şerîfe	Kur'ân İlimleri	Risâle			

İsa Mahvî (İsa b. Ali b. Hasan b. Mezid Mahvî Bolevî)	1127/1715	Müfîdü'l-İrâb	Arap Dili				
İsâmüddin Üsküdârî	1203/1789	Aksa'l-Mefâd fî Tercemeti'ş-Şerhayn ve Künhü'l-Murâd fî Beyâni Bânet Suâd	Hadis & Siyer	Şerh	Kasîdetu Bânet Suâd	Ka'b b. Züheyr	6/645
İsâmüddin Üsküdârî	1203/1789	eş-Şa'şaatü'l-Kameriyye fî Şerhi'l-Kasîdeti'l-Mudariyye	Hadis & Siyer	Şerh	el-Kasîdetu'l-Mudariyye fi's-Salâti alâ Hayri'l-Beriyye	Bûsîrî	695/1296
İsâmüddin Üsküdârî	1203/1789	et-Tuhfetü'd-Dâriyye fî Şerhi'l-Kasîdeti'l-Ensâriyye	Hadis & Siyer	Şerh	Kasîde-i Ensâriyye	Ka'b b. Züheyr	6/645
İsâmüddin Üsküdârî	1203/1789	Gülşen-i Şâhidî alâ Tuhfe-i Şâhidî	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Tuhfe-i Şâhidî	İbrâhîm Şâhidî	957/1550
İsâmüddin Üsküdârî	1203/1789	Hâşiye alâ Hâşiyeti's-Seyyid alâ Şerhi'l-Kutb ale'ş-Şemsiyye	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Hâşiyetü's-Seyyid alâ Şerhi'l-Kutb ale'ş-Şemsiyye	Seyyid Şerîf Cürcânî	816/1413
İsâmüddin Üsküdârî	1203/1789	Mîzânü'l-Acem	?				
İsâmüddin Üsküdârî	1203/1789	Şerh-i Arûz-i Endelûsî	Arap Dili	Şerh & Tercüme	Şerhu'l-Muhtasar fî İlmi'l-Arûz	Muhsin-i Kayserî	761/1360
İsâmüddin Üsküdârî	1203/1789	Şerh-i Bânet Suâd	Hadis & Siyer	Şerh	Kasîdetu Bânet Suâd	Ka'b b. Züheyr	6/645
İsâmüddin Üsküdârî	1203/1789	Şerh-i Kasîdetü'l-Münferice	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Kasîde-i Münferice	İbnü'n-Nahvî	513/1119
İsâmüddin Üsküdârî	1203/1789	Şerh-i Kasîdetü't-Tâiyye li-Abdilkâdir el-Geylânî	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Kasîde-i Tâiyye	Abdülkâdir Geylânî	561/1165
İsâmüddin Üsküdârî	1203/1789	Şerh-i Miftâhu'l-Verîd	?	Şerh	?		
İsâmüddin Üsküdârî	1203/1789	Şerhu Ebyâti't-Telhîs ve'l-Muhtasar (et-Tensîsu'l-Muntazar fî Şerhi Ebyâti't-Telhîs ve'l-Muhtasar)	Arap Dili	Şerh	Muhtasaru'l-Meânî	Sadüddîn et-Taftâzânî	792/1390
İsâmüddin Üsküdârî	1203/1789	Şerhu'l-Kasîdeti'd-Dimyâtıyye	Kelam & Felsefe & Akâid	Şerh	el-Kasîdetu'd-Dimyâtiyye	Şemseddin Muhammed b. Ahmed ed-Deyrûtî ed-Dimyâtî	921/1515
İsâmüddin Üsküdârî	1203/1789	Şerhu't-Tasrîf	Arap Dili	Şerh			
İsâmüddin Üsküdârî	1203/1789	Talîkâ alâ Târîh-i Afîf Efendi	Arap Dili	Talîk	?		

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
İsâmüddin Üsküdârî	1203/1789	Terceme-i Risâle-i Hakkıyye li-Abdillâh el-Kaşgârî	Tasavvuf & Tarikat	Tercüme	Risâle-i Hakkıyye	Abdullâh Nidâî Kaşgârî	1174/1760
İsâmüddin Üsküdârî	1203/1789	Terceme-i Şerh-i Nevâbiği'l-Kelîm	Arap Dili	Tercüme	Şerhu Nevâbiği'l-Kelîm	Sadüddîn et-Taftâzânî	792/1390
İsâmüddin Üsküdârî	1203/1789	Tercemetü'r-Risâleti'l-Mehdiyye	?	Tercüme			
İsâmüddin Üsküdârî	1203/1789	Zâdü'l-İbâd fî Şerhi Kasîdeti'l-Bûsîriyye el-Müsemmâ bi-Zuhri'l-Me'âd (-ibâd) alâ (fî) Vezni Bânet Suâd	Hadis & Siyer	Şerh	Zuhrü'l-Meâd fî Vezni Bânet Suâd	Bûsîrî	695/1296
İshak Efendi (Şeyhülislâm; İshak b. Ebi İshak el-Alanyâvî)	1147/1734	Bi'setnâme	Hadis & Siyer				
İshak Efendi (Şeyhülislâm; İshak b. Ebi İshak el-Alanyâvî)	1147/1734	el-İstifşâ fî Tercemeti'ş-Şifâ	Hadis & Siyer	Tercüme	eş-Şifâ bi-Ta'rîfi Hukûki'l-Mustafâ	Kâdî İyâz	544/1149
İshak Efendi (Şeyhülislâm; İshak b. Ebi İshak el-Alanyâvî)	1147/1734	el-Kasru'l-Metîn fî Tercemeti Bostâni'l-Ârifîn	Tasavvuf & Tarikat	Tercüme	Bostânü'l-Ârifîn	Ebü'l-Leys es-Semerkandî	373/983
İsmail b. Abdullâh el-Üsküdârî Nureddin	1182/1768	Sahîh-i Buhâri Muhtasarı	Hadis & Siyer	İhtisar	Sahîh-i Buhârî	Buhârî	256/870
İsmail b. Abdullâh el-Üsküdârî Nureddin	1182/1768	Şifâ Muhtasarı	Hadis & Siyer	İhtisar	eş-Şifâ bi-Ta'rîfi Hukûki'l-Mustafâ	Kâdî İyâz	544/1149
İsmail b. Mustafâ el-Amâsî	1192/1778	Kasâidü'l-Ayniyye ve'l-Mîmiyye (Kasâid-i Mîmiyye ve Ayniyye)	Hadis & Siyer				
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Ahidnâme-i İsmail Hakkı	Tasavvuf & Tarikat				
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Bey'atnâme-i Muhammed Bahrî Bey	Tasavvuf & Tarikat				
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Bey'atnâme-i Tubazâde Muhammed Ağa	Tasavvuf & Tarikat				
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	el-Ecvibetü'l-Hakkıyye an Es'ileti'ş-Şeyh Abdirrahmân	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	el-Hitâb fi't-Tasavvuf	Tasavvuf & Tarikat				
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	el-Huccetü'l-Bâliğa	Tasavvuf & Tarikat				
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	er-Risâletu'l-Halîliyye fi't-Tasavvuf	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			

İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	er-Risâletü'l-Berkıyye	Hadis & Siyer	Risâle			
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Es'iletü's-Sahafiyye ve Ecvi-betü'l-Hakkıyye	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Esrâru'l-Hac	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Esrârü'l-Hurûf (Kitâbü'l-Huruf)	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	et-Tehacci fî Hurûfi't-Tehecci	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Evrâd	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Eyyühe'l-Bülbül	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Ferâhu'r-Rûh fî Şerhi'l-Mu-hammediyye	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Muhammediyye	Yazıcızâde Mehmed Efendi	855/1451
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Furûk	Arap Dili				
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Hâşiye alâ Sûreti'n-Nebe	Kur'ân İlimleri	Hâşiye	Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Tevîl	Kâdî Beyzâvî	685/1286
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Hâşiye ale'l-Velediyye	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	er-Risâletü'l-Vele-diyye	Saçaklızâde Mehmed b. Ebîbekir Maraşî	1145/1732
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Hayâtü'l-Bâl	Tasavvuf & Tarikat				
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Hazerât-i Hams-i İlâhi	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Ta'rîfât	Seyyid Şerîf Cürcânî	816/1413
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Hutâbü'l-Hutabâ	Tasavvuf & Tarikat				
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	İhtiyârât	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	İsm-i Hû Hakkında Risâle	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Kenz-i Mahfî	Hadis & Siyer	Risâle			
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Kitâb-ı Hakku's-Sarîh ve'l-Keşfü's-Sahîh	Tasavvuf & Tarikat				
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Kitâb-ı Silsile-i Şeyh İsmail Hakkı bi-Tarîk-i Celvetî	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Kitâbu'l-Bekir	?				

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Kitâbu'l-Fazl ve'n-Nevâl	Fıkıh				
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Kitâbu'n-Netîce	Tasavvuf & Tarikat				
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Kitâbü Zübdeti'l-Makâl	Tasavvuf & Tarikat				
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Kitâbü'l-Envâr fî Hakki İvâz Paşa	Tasavvuf & Tarikat				
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Kitâbü'l-Mesâili'l-Kelâmiyye	Kelam & Felsefe & Akâid				
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Kitâbü'l-Müteferrikât	Hadis & Siyer				
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Kitâbü'l-Varidâtü'l-Kübrâ	Tasavvuf & Tarikat				
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Kitâbü'n-Nahiv	Arap Dili				
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Kitâbü'n-Necât	Tasavvuf & Tarikat				
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Kitâbü't-Teheccüd	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Kitâbü'z-Zikri ve'ş-Şeref	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Tefsîru "Vemâ Besse fîhâ min Dâbbe"	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Kitâbü'l-Mirât li-Hakâiki ba'zi'l-Ehâdîs ve'l-Âyât	Kur'ân İlimleri				
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Kitâbü'ş-Şecv	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Levâih Tete'allak bi-Ba'zi'l-Âyât ve'l-Ehâdîs	Kur'ân İlimleri				
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Makalât-ı Şeyh İsmail Hakkı	Tasavvuf & Tarikat				
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Manzûme-i Mi'râci'n-Nebî (Mi'râcnâme)	Hadis & Siyer	Risâle			
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Mecâlisü'l-Vaz ve't-Tezkîr	Tasavvuf & Tarikat				
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Mecmûa	Tasavvuf & Tarikat				
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Mecmûatu'l-Fevâid	Tasavvuf & Tarikat				
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Mecmûatü'l-Esrâr	Tasavvuf & Tarikat				
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Müzîlü'l-Ahzan	Tasavvuf & Tarikat				

İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Nakdü'l-Hâl	Tasavvuf & Tarikat				
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Nasihatnâme	Tasavvuf & Tarikat				
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Nefâisü'l-Mesâil	Tasavvuf & Tarikat				
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Nevâdirü's-Savm	Fıkıh	Risâle			
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Nuhbetü'l-Letâif	Arap Dili	Risâle			
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Râhâtü'r-Rûh	Tasavvuf & Tarikat				
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Risâle fî İlm-i Hadîs	Hadis & Siyer	Risâle			
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Risâle-i "İn"-i Şartiyye	Arap Dili	Risâle			
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Risâle-i Bahâiyye	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Risâle-i Bahrî	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Risâle-i Hayriyye	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Risâle-i Hüseyniyye	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Risâle-i Lâyihât	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Risâle-i Mesâili'l-Fıkhiyye	Fıkıh	Risâle			
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Risâle-i Muhyi'l-Beşîri'n-Nezîr (Mecîü'l-Beşîr li-Ecli't-Tebşîr)	Hadis & Siyer	Risâle			
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Risâle-i Şem'iyye	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Risâle-i Şerh-i Esmâ-i Seb'a (Usûlü Seb'a)	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Risâle-i Vahdet-i Vücûd	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Risâle-i Verdiyye (Risâle-i Gül)	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Risâletü'l-Câmia fî Mesâili'n-Nâfia	Fıkıh	Risâle			
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Risâletü'l-Cehri ve'l-İhfâ	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Risâletü'n-Nasâyih ilâ Seyyid Ah Çelebi	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Risâletü'n-Nevâfil	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Rûhu'l-Beyân	Kur'ân İlimleri				
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Rûhu'l-Mesnevî (Şer-hu'l-Mesnevî)	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Mesnevî	Mevlânâ	672/1273
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Silsilenâme-i Celvetî (Kitâ-bu's-Silsile)	Tasavvuf & Tarikat				
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Sülûkü'l-Mülûk (Tuhfe-i Âliyye)	Tasavvuf & Tarikat				
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Şeceretü'l-Yakîn	Tasavvuf & Tarikat				
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Şerh-i Dibâce-i Kasîdeti'l-Farîdiyye	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	el-Kasîdetü'l-Fâridi-yye	İbnü'l-Fâriz	632/1235
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Şerh-i Ebyât-ı Fusûs	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Fusûsu'l-Hikem	İbn Arabî	638/1240
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Şerh-i Erbaîne Hadîsen	Hadis & Siyer	Şerh & Tercüme	el-Erbaûn	Nevevî	676/1277
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Şerh-i Fıkh-ı Keydânî	Fıkıh	Şerh	Mukaddi-metü's-Salât (Fıkhu'l-Keydânî)	Lutfullah en-Nesefi Keydânî	750/1349
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Şerh-i İcâzetnâme-i Muhammed eş-Şâmî	Tasavvuf & Tarikat				
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Şerh-i İcâzetnâme-i Şeyh-i Burmâvî	Tasavvuf & Tarikat				
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Şerh-i Kelim-i İsâm	?	Şerh	?	İsâmüddîn İsferâyînî	945/1538
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Şerh-i Mektûbü'ş-Şeyh	Tasavvuf & Tarikat	Şerh			
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Şerh-i Mukaddime fî İlmi'n-Nahiv	Arap Dili	Şerh	Mukaddime fî İlmi'n-Nahiv	?	
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Şerh-i Mültekâ ile'n-Nısıf	Fıkıh	Şerh	Mülteka'l-Ebhur	İbrâhîm el-Halebî	956/1549
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Şerh-i Nazm-ı Abdî	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Nazm-ı Abdî	?	
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Şerh-i Nazm-ı Hayretî	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Nazm-ı Hayretî	?	
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Şerh-i Nazm-ı Mısrî-i Niyâzî	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Nazm, Mısrî-i Niyâzî	Niyâzî-i Mısrî	1105/1694

İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Şerh-i Nazm-ı Suhûfî	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Nazm-ı Suhûfî	?	
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Şerh-i Nazm-i Ahmedî	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Nazm-i Ahmedî	?	
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Şerh-i Nazmı's-Sülûk	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Nazmı's-Sülûk	?	
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Şerh-i Rümûzât-ı Hacı Bayram Veli (Şerh-i Nutk-i Hacı Bayram Velî)	Tasavvuf & Tarikat				
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Şerh-i Salavât-i İbni Meşîş	Tasavvuf & Tarikat	Şerh & Tercüme	Salâvat-ı İbni Meşîş	Abdüsselâm b. Meşîş el-Hasenî	625/1228
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Şerh-i Şuabi'l-Îmân	Kelam & Felsefe & Akâid				
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Şerh-i Usûl-i Aşere	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Usul-i Aşere	Necmeddin-i Kübrâ	618/1221
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Şerh-u Hadîs "el-Mü'minu Mirâtü'l-Mü'min"	Hadis & Siyer	Risâle			
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Şerh-u Salâti's-Şafii	Fıkıh	Şerh	?	?	
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Şerhu Mukaddimeti'l-Cezerî	Kur'ân İlimleri	Şerh	el-Mudaddime fîmâ Yecibü ale'l-Kâri en Ya'lemehû	İbnü'l-Cezerî	833/1429
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Şerhu Nuhbeti'l-Fiker li-Usûli'l-Hadîs	Hadis & Siyer	Şerh	Nuhbetü'l-Fiker	İbn Hacer el-Askalânî	852/1449
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Şerhu Risâle fi'l-Âdâbi'l-Münâzara li-Taşköprîzâde	Mantık & Münazara & Vaz	Şerh	Şerh alâ Risâle fî İlmi Âdâbi'l-Bahs ve'l-Münâzara	Taşköprüzâde Ahmed Efendi	968/1561
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Şerhu'l-Kebâir (Rumûzü'l-Künûz)	Tasavvuf & Tarikat	Şerh			
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Şerhu'l-Usûl li-Teysîri'l-Vusûl (Teshîlu Tarîki'l-Vusûl li-Teysîri'l-Vusûl)	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	?	?	
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Talîkât ale'l-Fâtihâ li-Tefsîri'l-Kâdî	Kur'ân İlimleri	Talîk	Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Tevîl	Kâdî Beyzâvî	685/1286
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Tamâmü'l-Feyz	Tasavvuf & Tarikat				
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Tefsîru "Âmene'r-Resûl"	Kur'ân İlimleri	Risâle			

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Tefsîru "bi-yedike'l-Hayr"	Kur'ân İlimleri	Risâle			
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Tefsîru "İnnellezine Yu-hadûnâ'llahe ve Resûlehu"	Kur'ân İlimleri	Risâle			
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Tefsîru "Velekat Ehazallâhü Mîsaka Benî İsrâîl"	Kur'ân İlimleri	Risâle			
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Tefsîru "vemâ besse fiha min dâbbe"	Kur'ân İlimleri	Risâle			
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Tefsîru "Ya Eyyühe'n-Nâsü'büdû"	Kur'ân İlimleri	Risâle			
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Tefsîru Sûreti'z-Zelzele	Kur'ân İlimleri	Risâle			
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Tuhfe-i Atâiyye	Tasavvuf & Tarikat				
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Tuhfe-i Halîliyye	Tasavvuf & Tarikat				
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Tuhfe-i Hasekiyye	Tasavvuf & Tarikat				
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Tuhfe-i İsmâiliyye	Tasavvuf & Tarikat				
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Tuhfe-i Nefesü'r-Rahmân	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Tuhfe-i Ömeriyye	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Tuhfe-i Recebiyye	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Tuhfe-i Şeybiyye	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Tuhfe-i Vesîmiyye (Ki-tabü's-Sülûk)	Tasavvuf & Tarikat				
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Vâridât-ı Hakkı	Tasavvuf & Tarikat				
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Vesîletü'l-Merâm	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
İsmail Hakkı Bursevî	1137/1725	Ziyâ-ı Mânevî	Tasavvuf & Tarikat				
İsmail Müfid b. Ali el-Attâr (İsmail Müfid Efendi, İstanbulî)	1217/1802	Fıkh-ı Keydânî Tercümesi	Fıkıh	Tercüme	Mukaddi-metü's-Salât (Fıkhu'l-Keydânî)	Lutfullah en-Nesefi Keydânî	750/1349
İsmail Müfid b. Ali el-Attâr (İsmail Müfid Efendi, İstanbulî)	1217/1802	Hâdiyetü'n-Nakşîbendiyye	Tasavvuf & Tarikat				

İsmail Müfid b. Ali el-Attâr (İsmail Müfid Efendi, İstanbulî)	1217/1802	Hâşiye alâ Şerhi'l-Âdâb li-Taşköprîzâde	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Şerh alâ Risâle fî İlmi Âdâbi'l-Bahs ve'l-Münâzara	Taşköprüzâde Ahmed Efendi	968/1561
İsmail Müfid b. Ali el-Attâr (İsmail Müfid Efendi, İstanbulî)	1217/1802	Hâşiye alâ Tefsîr-i Cüz-i Nebe li'l-Beyzâvî	Kur'ân İlimleri	Hâşiye	Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Tevîl	Kâdî Beyzâvî	685/1286
İsmail Müfid b. Ali el-Attâr (İsmail Müfid Efendi, İstanbulî)	1217/1802	Hâşiye alâ Tefsîr-i Sûreti Âl-i İmrân mine'l-Beyzâvî	Kur'ân İlimleri	Hâşiye	Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Tevîl	Kâdî Beyzâvî	685/1286
İsmail Müfid b. Ali el-Attâr (İsmail Müfid Efendi, İstanbulî)	1217/1802	Hâşiye alâ Tefsîr-i Sûre-ti'l-Mâide mine'l-Beyzâvî	Kur'ân İlimleri	Hâşiye	Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Tevîl	Kâdî Beyzâvî	685/1286
İsmail Müfid b. Ali el-Attâr (İsmail Müfid Efendi, İstanbulî)	1217/1802	Hâşiye alâ Tefsîr-i Sûreti'n-Nîsa mine'l-Beyzâvî	Kur'ân İlimleri	Hâşiye	Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Tevîl	Kâdî Beyzâvî	685/1286
İsmail Müfid b. Ali el-Attâr (İsmail Müfid Efendi, İstanbulî)	1217/1802	Hâşiye alâ Tefsîri Sûreti'l-Fâtihâ mine'l-Beyzâvî	Kur'ân İlimleri	Hâşiye	Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Tevîl	Kâdî Beyzâvî	685/1286
İsmail Müfid b. Ali el-Attâr (İsmail Müfid Efendi, İstanbulî)	1217/1802	İstiâre-i İsam Üzerine Talîkât	Arap Dili	Talîk	Şerhu'r-Risâleti's-Semerkandiyye	İsâmüddîn İsferâyînî	945/1538
İsmail Müfid b. Ali el-Attâr (İsmail Müfid Efendi, İstanbulî)	1217/1802	Kasîde-i Bürde Tahmîsi	Hadis & Siyer	Tahmis	Kasîde-i Bürde	Bûsîrî	695/1296
İsmail Müfid b. Ali el-Attâr (İsmail Müfid Efendi, İstanbulî)	1217/1802	Kasîdetu'n-Nûniyye Tercümesi ve Şerhi	Kelam & Felsefe & Akâid	Şerh & Tercüme	el-Kasîdetü'n-Nûni-yye	Hızır Bey	863/1459
İsmail Müfid b. Ali el-Attâr (İsmail Müfid Efendi, İstanbulî)	1217/1802	Kenzü'l-Ummâl Muhtasarı	Hadis & Siyer	İhtisar	Kenzu'l-Ummâl	Müttakî el-Hindî	975/1567
İsmail Müfid b. Ali el-Attâr (İsmail Müfid Efendi, İstanbulî)	1217/1802	Kudûrî Tercümesi	Fıkıh	Tercüme	Muhtasaru'l-Kudûrî	Kudûrî	428/1037
İsmail Müfid b. Ali el-Attâr (İsmail Müfid Efendi, İstanbulî)	1217/1802	Levâyıh Tercümesi	Tasavvuf & Tarikat	Tercüme	Levâyıh	Molla Câmî	898/1492
İsmail Müfid b. Ali el-Attâr (İsmail Müfid Efendi, İstanbulî)	1217/1802	Menâr Şerhi Muhtasarı	Fıkıh	İhtisar	Şerhu'l-Menâr	İbn Melek	801/1398
İsmail Müfid b. Ali el-Attâr (İsmail Müfid Efendi, İstanbulî)	1217/1802	Risâle fî mâ Yete'allaku bi-Keyyi'l-Himmasâ	Fıkıh	Risâle			
İsmail Müfid b. Ali el-Attâr (İsmail Müfid Efendi, İstanbulî)	1217/1802	Risâle fî Sâhibi'l-Özri ve'l-A'zâri'ş-Şer'iyye	Fıkıh	Risâle			
İsmail Müfid b. Ali el-Attâr (İsmail Müfid Efendi, İstanbulî)	1217/1802	Risâle fi's-Siyâseti'ş-Şer'iyye el-Kıyâsa ve'l Ahlâk el-Maraziyye	Fıkıh	Tercüme	Siyâset-i Şer'iyye	Dede Cöngi	975/1567

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
İsmail Müfid b. Ali el-Attâr (İsmail Müfid Efendi, İstanbulî)	1217/1802	Şerh-i Fenârî Üzerine Talîkât	Mantık & Münazara & Vaz	Talîk	el-Fevâidü'l-Fenâri-yye	Molla Fenârî	834/1431
İsmail Müfid b. Ali el-Attâr (İsmail Müfid Efendi, İstanbulî)	1217/1802	Şerhu Delâili'l-Hayrât	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Delâilü'l-Hayrât	Ebû Abdullâh el-Cezûlî	870/1465
İsmail Müfid b. Ali el-Attâr (İsmail Müfid Efendi, İstanbulî)	1217/1802	Şerhu Kasîdeti'l-Bürde	Hadis & Siyer	Şerh	Kasîde-i Bürde	Bûsîrî	695/1296
İsmail Müfid b. Ali el-Attâr (İsmail Müfid Efendi, İstanbulî)	1217/1802	Şerhu Kasîdeti'l-Mîmiyye li-Safiyiddîn	Hadis & Siyer	Şerh	el-Kasîdetu'l-Mîmi-yye	Safiyyuddin el-Hillî	750/1349
İsmail Müfid b. Ali el-Attâr (İsmail Müfid Efendi, İstanbulî)	1217/1802	Şerhu'l-Erbaîni'n-Nebeviyye (Hadîs-i Erbaîn-i İmam-ı Nevevî Şerhi, Tercüme-i Hadîs-i Erbaîn)	Hadis & Siyer	Şerh & Tercüme	el-Erbaûn	Nevevî	676/1277
İsmail Müfid b. Ali el-Attâr (İsmail Müfid Efendi, İstanbulî)	1217/1802	Şerhu'ş-Şemâili'l-Nebeviyye	Hadis & Siyer	Şerh	eş-Şemâilü'l-Mu-hammediyye	Tirmizî	279/892
İsmail Müfid b. Ali el-Attâr (İsmail Müfid Efendi, İstanbulî)	1217/1802	Tahmîsü'l-Kasîdeti'n-Nûniyye	Kelam & Felsefe & Akâid	Tahmis	el-Kasîdetü'n-Nûni-yye	Hızır Bey	863/1459
İsmail Müfid b. Ali el-Attâr (İsmail Müfid Efendi, İstanbulî)	1217/1802	Terceme-i Es'ile-i Semâniyye li's-Seyyidi'ş-Şerîf	Kelam & Felsefe & Akâid	Tercüme	?	Seyyid Şerîf Cürcânî	816/1413
İsmail Müfid b. Ali el-Attâr (İsmail Müfid Efendi, İstanbulî)	1217/1802	Tercüme-i Fıkh-ı Ekber	Kelam & Felsefe & Akâid	Tercüme	el-Fıkhu'l-Ekber	Ebû Hanîfe	150/767
İsmail Müfid b. Ali el-Attâr (İsmail Müfid Efendi, İstanbulî)	1217/1802	Tercüme-i Risâle-i Hakkıyye	Tasavvuf & Tarikat	Tercüme	Risâle-i Hakkıyye	Abdullâh Nidâî Kaşgârî	1174/1760
İsmail Nureddin Üsküdârî (Ebü'l-Yemen)	1182/1768	Sahîh-i Müslim Şerhi	Hadis & Siyer	Şerh	Sahîh-i Müslim	Müslim	261/875
İsmail Nureddin Üsküdârî (Ebü'l-Yemen)	1182/1768	Şifâ-i Şerif Şerhi	Hadis & Siyer	Şerh	eş-Şifâ bi-Ta'rîfi Hukûki'l-Mustafâ	Kâdî İyâz	544/1149
İsmet İbrâhîm Bey	1222/1807	Esâsü'l-Belâğa Muhtasarı	Arap Dili	İhtisar	Esâsü'l-Belâğa	Zemahşerî	538/1144
İsmet İbrâhîm Bey	1222/1807	İhtisâr-ı Îcâz	Arap Dili	İhtisar	?		
İsmet Mehmed Efendi (Hacı Halife Mehmed İsmet b. İbrâhîm)	1160/1747	Aristoteles'in Tibyânü'l-Hikem Adlı Eserinden Bazı Mesâil	Kelam & Felsefe & Akâid	Tercüme	Tibyânü'l-Hikem	Porphyrius; Aristo	
İsmet Mehmed Efendi (Hacı Halife Mehmed İsmet b. İbrâhîm)	1160/1747	Feyzu'l-Hâdi Şerhu Tuhfe-ti'ş-Şâhidî	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Tuhfe-i Şâhidî	İbrâhîm Şâhidî	957/1550

İsmet Mehmed Efendi (Hacı Halife Mehmed İsmet b. İbrâhîm)	1160/1747	Hakîkatü’l-İnsân	Kelam & Felsefe & Akâid	Şerh & Tercüme	Risâle fî Hakîka-ti’l-İnsân	Devvânî	908/1502
İsmet Mehmed Efendi (Hacı Halife Mehmed İsmet b. İbrâhîm)	1160/1747	Hâşiye alâ Hâşiyeti Azmîzâde	Fıkıh	Hâşiye	Netâyicü’l-Efkâr Hâşiye alâ Şer-hi’l-Menâr	Azmizâde Mustafâ Hâletî	1040/1631
İsmet Mehmed Efendi (Hacı Halife Mehmed İsmet b. İbrâhîm)	1160/1747	Hâşiye alâ Hâşiyeti’l-Lârî alâ Şerhi’l-Hidâye li-Kâdî Mîr	Kelam & Felsefe & Akâid	Hâşiye	Hâşiye alâ Şer-hi’l-Kâdî Mîr alâ Hidâyeti’l-Hikme	Muslihuddîn Lârî	979/1572
İsmet Mehmed Efendi (Hacı Halife Mehmed İsmet b. İbrâhîm)	1160/1747	Hâşiye alâ Hâşiyeti’z-Zîbârî (Şerhu’l-İstiâre)	Arap Dili	Hâşiye	Hâşiye alâ Şerhi Risâleti’l-İstiâre li’l-İsâm	Hasan b. Muhammed ez-Zîbârî	
İsmet Mehmed Efendi (Hacı Halife Mehmed İsmet b. İbrâhîm)	1160/1747	Hâşiye alâ Şerhi’l-Vaz‘ li’l-İsâm	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Şerhu’r-Risâleti’l-Vaz’iyye li’l-Îcî	İsâmüddîn İsferâyînî	945/1538
İsmet Mehmed Efendi (Hacı Halife Mehmed İsmet b. İbrâhîm)	1160/1747	Husnü’l-Beyân fî Tarîki’l-Hace-gân	Tasavvuf & Tarikat				
İsmet Mehmed Efendi (Hacı Halife Mehmed İsmet b. İbrâhîm)	1160/1747	Rakdu’n-Nazar alâ Akâidi’l-Hızır (el-Fevâ□idü’n-Nâdıriyye fî Halli’n-Nûniyyeti’l-Hâdıriyye)	Kelam & Felsefe & Akâid	Şerh	el-Kasîdetü’n-Nûni-yye	Hızır Bey	863/1459
İsmet Mehmed Efendi (Hacı Halife Mehmed İsmet b. İbrâhîm)	1160/1747	Risâle fî Beyâni’l-Mesâili’l-İsnâ Aşeriyye	Kelam & Felsefe & Akâid				
İsmet Mehmed Efendi (Hacı Halife Mehmed İsmet b. İbrâhîm)	1160/1747	Risâle fi’t-Tasavvuf	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
İsmet Mehmed Efendi (Hacı Halife Mehmed İsmet b. İbrâhîm)	1160/1747	Risâle fi’t-Tasrîf	Arap Dili				
İsmet Mehmed Efendi (Hacı Halife Mehmed İsmet b. İbrâhîm)	1160/1747	Simtü’d-Dürer	Arap Dili				
İsmet Mehmed Efendi (Hacı Halife Mehmed İsmet b. İbrâhîm)	1160/1747	Şerhu Risâleti’l-Hakîkat ve’l-Mecâz	Arap Dili	Şerh			
İsmet Mehmed Efendi (Hacı Halife Mehmed İsmet b. İbrâhîm)	1160/1747	Talîka alâ Şerhi’l-Akâi-di’l-Adûdiyye li’d-Devvânî	Kelam & Felsefe & Akâid	Talîk	Şerhu Akâidi Adüdiddîn	Devvânî	908/1502
İsmet Mehmed Efendi (Hacı Halife Mehmed İsmet b. İbrâhîm)	1160/1747	Tercüme-i Câm-ı Gîtî-Nümâ	Kelam & Felsefe & Akâid	Tercüme	Câm-ı Gîtî-Nümâ	Kâdî Mîr Mey-bûdî	909/1503-4
Kadızâde Ahmed b. Abdullâh	1197/1783	Şerhu Vasiyyeti’l-Birgivî	Fıkıh	Şerh	Vasiyetnâme (Va-siyyetü’l-Birgivî; Risâle-i Birgivî)	Birgivî	981/1573

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
Kadızâde Ahmed b. Abdullâh	1197/1783	Şerhu't-Tarîkati'l-Muhammediyye	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	et-Tarîkatü'l-Muhammediyye	Birgivî	981/1573
Kadızâde Mehmed Efendi (Muhammed Ârif b. Muhammed Erzurûmî)	1173/1760	Bahru'l-Fetâvâ	Fıkıh				
Kadızâde Mehmed Efendi (Muhammed Ârif b. Muhammed Erzurûmî)	1173/1760	Risâle-i Ahvâl-i Kabr	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Kadızâde Mehmed Efendi (Muhammed Ârif b. Muhammed Erzurûmî)	1173/1760	Risâletü's-Sâdiye	Hadis & Siyer	Risâle			
Kadızâde Mehmed Efendi (Muhammed Ârif b. Muhammed Erzurûmî)	1173/1760	Şerhu Kelime-i Tevhîd	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Kadızâde Mehmed Efendi (Muhammed Ârif b. Muhammed Erzurûmî)	1173/1760	Şerhu Ravzâti'l-Cennât	Kelam & Felsefe & Akâid	Şerh	Ravzâtü'l-Cennât fî Usûli'l-İtikâdât	Hasan Kâfî	1025/1616
Kara Babazâde İbrâhîm Efendi	1135/1722	Akâide dair	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Kara Babazâde İbrâhîm Efendi	1135/1722	Akâide dair farklı bir risâle	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Kara Babazâde İbrâhîm Efendi	1135/1722	Nakşîbendî Sülûküne Dair Vâsıl ve Fasıl Hakkında Bir Eser	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Kara Hasan Efendi	1152/1740	Âdâb-ı Birgivî'ye Hâşiye	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Âdâbü'l-Birgivî	Birgivî	981/1573
Kara Hasan Efendi	1152/1740	İsbât-ı Vâcip Hakkında Telif	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Kara Hasan Efendi	1152/1740	İstiâre-i Semerkandî'ye Şerh	Arap Dili	Şerh	Risâletü'l-Ferîde	Ebu'l-Kâsım es-Semerkandî	888/1483'ten sonra
Kara Hasan Efendi	1152/1740	Mukaddime-i Erbaa'ya Hâşiye	Fıkıh	Hâşiye	el-Mukaddimâtu'l-Erbaa	Sadrüşşeria	747/1346
Karahisârî Mehmed b. Şeyh Ali el-Maruf bi-Hamîdî	1170/1757	Mühimmâtü'l-Kuzâti li-İhtiyâcihim ileyhi fî Külli'l-Mühimmât	Fıkıh				

Karahisârî Mehmed b. Şeyh Ali el-Maruf bi-Hamîdî	1170/1757	Telmîhu'l-Efvâh fî Tertî-bi'l-Eşbâh	Fıkıh	Tertib	el-Eşbâh ve'n-Nezâir	İbn Nüceym	970/1563
Karatepeli Hüseyin b. Mustafâ Aydınî	1191/1777	Bahru'l-Kavâid Şerhu Kifâye-ti'l-Mübtedi	Arap Dili	Şerh	Kifâyetü'l-Mübtedî	Birgivî	981/1573
Karatepeli Hüseyin b. Mustafâ Aydınî	1191/1777	Câmiu'l-Enzâr	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Risâletü'l-Hüseyni-yye fi'l-Âdâb	Hüseyin b. Abdullâh el-Antâkî	1130/1718
Karatepeli Hüseyin b. Mustafâ Aydınî	1191/1777	Hâşiye alâ Ba'zi Aksâmi Tefsîri'l-Beyzâvî	Kur'ân İlimleri	Hâşiye	Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Tevîl	Kâdî Beyzâvî	685/1286
Karatepeli Hüseyin b. Mustafâ Aydınî	1191/1777	Şerhu'l-İstiâre li-Antâkî	Arap Dili	Şerh	Metnü'l-Alâka	Mahmud el-Antâkî	160/1747
Kâşif Mehmed Efendi	1187/1773	Ferîde-i İsam Hâşiyesi	Arap Dili	Hâşiye	Şerhu'r-Risâleti's-Semerkandiyye	İsâmüddîn İsferâyînî	945/1538
Kâşif Mehmed Efendi	1187/1773	Kitabül-İstiâre	Arap Dili	Risâle			
Kâşif Mehmed Efendi	1187/1773	Zübdetü'l-Makâsıd (Makâsıd ile Mevâkıf'ı Tevhîd ve Telhîs)	Kelam & Felsefe & Akâid	Telhîs	Şerhu'l-Mevâkıf (Şerhu'l-Makâsıd)	Seyyid Şerîf Cürcânî; Sadüddîn Taftazânî	816/1413
Kefeli Mehmed Efendi (Mehmed b. Hâmid)	1168/1755	Hadâikü'l-Ahyâr fî Hakâ-yiki'l-Ahbâr	Tasavvuf & Tarikat				
Kefeli Mehmed Efendi (Mehmed b. Hâmid)	1168/1755	Hâşiye alâ Âdâb-ı Birgivî	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Âdâbü'l-Birgivî	Birgivî	981/1573
Kefeli Mehmed Efendi (Mehmed b. Hâmid)	1168/1755	Hâşiye alâ Hâşiyeti Mîr Ebi'l-Feth alâ Şerhi Âdâbi'l-Bahs	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Hâşiye alâ Şer-hi'l-Âdâbi'l-Adudi-yye li'l-Hanefî	Mîr Ebi'l-Feth Muhammed b. Emin Erdebilî	875/1470
Kefeli Mehmed Efendi (Mehmed b. Hâmid)	1168/1755	Hâşiye alâ Hâşiyeti'l-İsam alâ Şerhi'l-Akâid	Kelam & Felsefe & Akâid	Hâşiye	Hâşiye alâ Şer-hi'l-Akâid	İsâmüddîn İsferâyînî	945/1538
Kefeli Mehmed Efendi (Mehmed b. Hâmid)	1168/1755	Hâşiye alâ Hüseyniyye	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Risâletü'l-Hüseyni-yye fi'l-Âdâb	Hüseyin b. Abdullâh el-Antâkî	1130/1718
Kefeli Mehmed Efendi (Mehmed b. Hâmid)	1168/1755	Hâşiye alâ Ömer Halebî	Tasavvuf & Tarikat	Hâşiye	?		
Kefeli Mehmed Efendi (Mehmed b. Hâmid)	1168/1755	Hâşiye alâ Şerhi Muhtasa-ri'l-Müntehâ	Fıkıh	Hâşiye	Hâşiye alâ Şerhi Muhtasari'l-Münte-hâ	Seyyid Şerîf Cürcânî	816/1413

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
Kefeli Mehmed Efendi (Mehmed b. Hâmid)	1168/1755	Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâidi''l-Adudiyye li'd-Devvânî	Kelam & Felsefe & Akâid	Hâşiye	Şerhu Akâidi Adüdiddîn	Devvânî	908/1502
Kefeli Mehmed Efendi (Mehmed b. Hâmid)	1168/1755	Hâşiye alâ Şerhi'l-İsam li'r-Risâleti'l-Adudiyye	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'iyye li'l-Îcî	İsâmüddîn İsferâyînî	945/1538
Kefeli Mehmed Efendi (Mehmed b. Hâmid)	1168/1755	Hâşiyet alâ Hâşiyeti'l-Lari alâ Şerhi'l-Hidâye li-Kâdî Mîr	Kelam & Felsefe & Akâid	Hâşiye	Hâşiye alâ Şerhi'l-Kâdî Mîr alâ Hidâyeti'l-Hikme	Muslihuddîn Lârî	979/1572
Kefeli Mehmed Efendi (Mehmed b. Hâmid)	1168/1755	Risâle fi'l-Âdâb	Mantık & Münazara & Vaz	Risâle			
Kefeli Mehmed Efendi (Mehmed b. Hâmid)	1168/1755	Şerhu'l-Binâ	Arap Dili	Şerh	Binâü'l-Efâl	Meçhul Müellif	
Kitabizâde Mehmed b. Mustafâ b. İbrâhîm en-Naimî	1168/1755'den sonra	Mutkinu'r-Rivaye fî Ulûmi'l-Kırâat ve'd-Dirâye	Kur'ân İlimleri				
Konevî Hafız İsmail Efendi	1195/1780	Hâşiye ale'l-Mukaddemât li-Sadri'ş-Şerîa	Fıkıh	Hâşiye	el-Mukaddimâtu'l-Erbaa	Sadrüşşeria	747/1346
Konevî Hafız İsmail Efendi	1195/1780	Hâşiye alâ Tefsîri Beyzâvî	Kur'ân İlimleri	Hâşiye	Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Tevîl	Kâdî Beyzâvî	685/1286
Konevî Hafız İsmail Efendi	1195/1780	İnne'l-İlme Tâbiûn lî'l-Malûm	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Konevî Hafız İsmail Efendi	1195/1780	Meâd-i Cismâni	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Konevî Hafız İsmail Efendi	1195/1780	Risâle fî Burhâni Temanü'	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Konevî Hafız İsmail Efendi	1195/1780	Risâle-i Ensâriye	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Konevî Hafız İsmail Efendi	1195/1780	Şerhu Leyse fi'l-İmkâni Ebdeü Mimmâ Kân	Kelam & Felsefe & Akâid	Şerh	İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn	Gazzâlî	505/1111
Konevî Hafız İsmail Efendi	1195/1780	Şerhu Risâleti'l-İlmi'l-Kadîm	Kelam & Felsefe & Akâid	Şerh	Risâletu İlmi'l-Kadim	?	
Konevî Hafız İsmail Efendi	1195/1780	Tefsîrü Âyet-i "Yuhadiûnellahe"	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Köprülüzâde Ebû Naile Abdullâh Paşa	1148/1736	el-İfâdetü'l-Muknia fî Kırââti'l-Eimmeti'l-Erbaa	Kur'ân İlimleri	Risâle			

Köprülüzâde Ebû Naile Abdullâh Paşa	1148/1736	İrşâdü'l-Mürîd ilâ Marifeti'l-Esânîd	Hadis & Siyer	Risâle			
Köprülüzâde Nûman Paşa b. Mustafâ	1131/1719	İhtisâru Risâleti'l-Kuşeyriyye	Tasavvuf & Tarikat	İhtisar	er-Risâletü'l-Kuşey-riyye	Abdülkerîm Kuşeyrî	415/1072
Köprülüzâde Nûman Paşa b. Mustafâ	1131/1719	Mantık kitabı	Mantık & Münazara & Vaz				
Köprülüzâde Nûman Paşa b. Mustafâ	1131/1719	Risâletu'l-Adl fî Beyâni Hâ-li'l-Hızır	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Köprülüzâde Nûman Paşa b. Mustafâ	1131/1719	Sehl b. Abdullâh et-Tüsterî'nin bazı sözlerini derleyen bir eser	Tasavvuf & Tarikat	Seçme & Der-leme			
Kösec Ahmed Efendi	1195/1780	Âdâbü'l-Ubûdiyyeti fi's-Süneni'l-Muhammediyye li's-Sâlikîni Tarîkati'l-Halvetiyye	Tasavvuf & Tarikat				
Kösec Ahmed Efendi	1195/1780	Aşeretü Reşehât	Tasavvuf & Tarikat	Tetimme	Şerhu Risâleti'n-Nakşibendiyye	Kösec Ahmed Efendi	1195/1777
Kösec Ahmed Efendi	1195/1780	et-Tuhfetü'l-Behiyyetü fi't-Tarîkati'l-Mevleviyye	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Kösec Ahmed Efendi	1195/1780	Silsile-i Hacegân fî Âdâbi Ubudiyyeti'l-Âyân	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Kösec Ahmed Efendi	1195/1780	Şerhu Risâleti'n-Nakşîbendiyye li'l-Hâdimî	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Risâleti'n-Na-kşibendiyye	Ebû Saîd el-Hâdimî	1176/1762
Kösec Ahmed Efendi	1195/1780	Tuhfetü'l-Ahbâb fi's-Sülûki İlâ Tarîki'l-Eshâb Şerhu Sil-siletü'z-Zeheb	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Silsiletü'z-Zeheb	Murad Buhârî	1132/1720
Köstendilli Alâeddin Ali	1143/1730	Kasîde-i Münferice Şerhi	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Kasîde-i Münferice	İbnü'n-Nahvî	513/1119
Köstendilli Alâeddin Ali	1143/1730	Ta'bîrnâme (Tarîkatnâme)	Tasavvuf & Tarikat				
Kurşunluzâde Mustafâ Efendi (Mustafâ b. Ömer Kurşunlu)	1190/1776	Muhtasar fi'l-Kırâat	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Kurşunluzâde Mustafâ Efendi (Mustafâ b. Ömer Kurşunlu)	1190/1776	Risâletün mine'n-Nahvi (Muhtasar fi'n-Nahv)	Arap Dili	Risâle			
Kurşunluzâde Mustafâ Efendi (Mustafâ b. Ömer Kurşunlu)	1190/1776	Şerhu Müslîm	Hadis & Siyer	Şerh	Sahîh-i Müslim	Müslim	261/875
Kutbünnâyi Nâyi Osman Dede	1142/1729	Ravzatü'l-İ'câz fî Mu'cizâ-ti'l-Mümtâz	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
Kutbünnâyi Nâyi Osman Dede	1142/1729	Zübde-i Makâlât-ı Şems	Tasavvuf & Tarikat	Telhîs	Makâlât	Şems-i Tebrizi	645/1247
Kuyucaklı Abdullah Efendi	1137/1725	er-Risâle fî Fi'li't-Ta'accub	Arap Dili	Risâle			
Kuyucaklı Abdullah Efendi	1137/1725	Esmâru'l-Havâşî ve'ş-Şurûh	Arap Dili	Hâşiye	el-Fevâidü'z-Ziyâiyye	Molla Câmî	898/1492
Kuyucaklı Abdullah Efendi	1137/1725	Ezheru'ş-Şurûh	Arap Dili	Şerh	el-İzzî fi't-Tasrîf	İzzeddîn Zencânî	660/1262
Kuyucaklı Abdullah Efendi	1137/1725	Mu'rib-i Avâmil-i Cedîde	Arap Dili	Tarib	el-Avâmil	Birgivî	981/1573
Kuyucaklı Abdullah Efendi	1137/1725	Şerhu'l-Binâ	Arap Dili	Şerh	Binâü'l-Efâl	Meçhul Müellif	
Kuyucaklı Abdullah Efendi	1137/1725	Şerhu'l-Emsile	Arap Dili	Şerh	Emsile	Meçhul Müellif	
Kuyucaklı Abdullah Efendi	1137/1725	Zübdetü'l-Îrâb	Arap Dili	Tarib	el-İzhâr	Birgivî	981/1573
Lâlizâde Abdülbâki Efendi	1159/1746	Gıdây-ı Rûh	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Mesnevî	Mevlânâ	672/1273
Lâlizâde Abdülbâki Efendi	1159/1746	Hediyyetü'l-Müştâk Şerhu Mesleki'l-Uşşâk	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Meslekü'l-Uşşâk	Şeyh San Abdullâh Efendi	1071/1660
Lâlizâde Abdülbâki Efendi	1159/1746	Metâlibü'l-Vusûl fî Hulâsati Nevâdiri'l-Usûl	Hadis & Siyer	İhtisar & Tercüme	Nevâdirü'l-Usûl fî Marifeti Ahbâri'r-Resûl	Hakîm et-Tirmizî	320/932
Lâlizâde Abdülbâki Efendi	1159/1746	Murâkabetu'l-Fen fî Mirsâdi'l-Yakîn	Mantık & Münazara & Vaz				
Lâlizâde Abdülbâki Efendi	1159/1746	Risâle fi'd-Duhân	Fıkıh	Risâle			
Lâlizâde Abdülbâki Efendi	1159/1746	Risâletü'l-Mebde ve'l Meâd	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Lâlizâde Abdülbâki Efendi	1159/1746	Risâletü'l-Murâdiyye fi't-Tarîkati'n-Nakşîbendiyye	Tasavvuf & Tarikat	Şerh & Tercüme	Silsiletü'z-Zeheb	Murad Buhârî	1132/1720
Lâlizâde Abdülbâki Efendi	1159/1746	Sergüzeşt (Menâkıb-i Melâmiye-i Bayrâmiyye)	Tasavvuf & Tarikat				
Lâlizâde Abdülbâki Efendi	1159/1746	Terceme-i Hakîkati'l-Yakîn ve Zülfetü't-Temkîn li'ş-Şeyhi Abdü'l-Kerim Cîlî	Tasavvuf & Tarikat	Tercüme	Hakîkatü'l-Yakîn ve Zülfetü't-Temkîn	Abdülkerîm el-Cîlî	832/1428
Lâlizâde Abdülbâki Efendi	1159/1746	Terceme-i Kimyây-ı Saâdet li'l-Gazzâlî	Tasavvuf & Tarikat	Tercüme	Kimyây-ı Saadet	Gazzâlî	505/1111

Lâlizâde Abdülbâki Efendi	1159/1746	Tercüme-i İnsân-ı Kâmil li'ş-Şeyhi Abdü'l-Kerîm Cîlî	Tasavvuf & Tarikat	Tercüme	el-İnsânü'l-Kâmil	Abdülkerîm el-Cîlî	832/1428
Lâlizâde Abdülbâki Efendi	1159/1746	Tercüme-i Risâle-i Ünsiyye	Tasavvuf & Tarikat	Tercüme	Risâle-i Ünsiyye	Yakub Çerhî	851/1447
Lâlizâde Abdülbâki Efendi	1159/1746	Zeyl alâ Kasîdeti Meslekü'l-Uşşâk li'ş-Şeyh San Abdullâh Efendi	Tasavvuf & Tarikat	Zeyl	Meslekü'l-Uşşâk	Şeyh San Abdullâh Efendi	1071/1660
Lâlizâde Abdülbâki Efendi	1159/1746	Zübdetü's-Sukûk	Fıkıh	Risâle			
Lâzikizâde Feyzullah Nafiz Efendi	1181/1768	Dürretü'l-Muhâkemât	Fıkıh				
Lebib Abdülğafûr Âmidî	1182/1768	Risâle mine'l-Usûl	Fıkıh	Risâle			
Lebib Abdülğafûr Âmidî	1182/1768	Talîkât ale'l-Beyzâvî	Kur'ân İlimleri	Talîk	Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Tevîl	Kâdî Beyzâvî	685/1286
Lutfullah b. Mustafâ Kırîmî	1161/1748	Menasikü'l-Hacc	Fıkıh	Risâle			
Lutfullah b. Mustafâ Kırîmî	1161/1748	Risâle fi'r-Red ale'r-Râfıza	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Lübbî Mehmed Efendi (Hafız)	1166/1753	İrâdeyi Cüz'iyyeye Hakkında Risâle	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Lübbî Mehmed Efendi (Hafız)	1166/1753	Lübbü't-Tefâsir fî Ma'rifeti Esbâbi'n-Nüzûl ve't-Tefsîr	Kur'ân İlimleri				
Lübbî Mehmed Efendi (Hafız)	1166/1753	Meşârik-i Şerif Tercümesi	Hadis & Siyer	Tercüme	Meşâriku'l-Envâr alâ Sıhâhi'l-Âsâr	Kâdî İyâz	544/1149
Lübbî Mehmed Efendi (Hafız)	1166/1753	Şifâ-ı Şerif Tercümesi	Hadis & Siyer	Tercüme	eş-Şifâ bi-Ta'rîfi Hukûki'l-Mustafâ	Kâdî İyâz	544/1149
Lübbî Mehmed Efendi (Hafız)	1166/1753	Vikâye Tercümesi	Fıkıh	Tercüme	Şerhu'l-Vikâye	Sadrüşşeria	747/1346
Lütfullah b. Mehmed el-Erzurûmî	1202/1788	Meâricu'n-Nûr fî Şerhi Esmaillâhi'l-Hüsnâ	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Lütfullah b. Mehmed el-Erzurûmî	1202/1788	Muhtasaru'l-Mevâkıf	Kelam & Felsefe & Akâid	İhtisar	Şerhu'l-Mevâkıf	Seyyid Şerîf Cürcânî	816/1413
Lütfullah b. Mehmed el-Erzurûmî	1202/1788	Râmûzu't-Tahrîr ve't-Tefsîr	Kur'ân İlimleri				
Lütfullah b. Mehmed el-Erzurûmî	1202/1788	Tefsîru'l-Kur'ân	Kur'ân İlimleri				
Mahmud b. Hafız Hasan Manisâvî	1222/1807	Muğni't-Tullâb	Mantık & Münazara & Vaz	Şerh	İsâgûcî	Esîrüddîn el-Ebherî	663/1265

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
Mahmud b. Hafız Hasan Manisâvî	1222/1807	Şerhu's-Süllemü'l-Mürevnak fi'l-Mantık	Mantık & Münazara & Vaz	Şerh	Süllemü'l-Mürevnak	Ebu Zeyd el-Ahdari	983/1575-6
Malkoçoğlu Mustafâ Efendi	1173/1760'dan sonra	Miftâhü'l-Gayb Şerhi	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Miftâhu'l-Gayb	Sadreddin Konevî	673/1274
Maraşlı Mehmed b. Yahya Efendi	1131/1719'dan sonra	Enfe'î (Türkçe Tecvit)	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Masrafzâde Şefik Mehmed Efendi	1127/1715	Hâşiye alâ Âdâb-ı Münâzara	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Âdâb-ı Münâzara	Abdülkerim Bey	
Mehmed Ali en-Nakşîbendî Arapzâde Edirnevî	1130/1718	Mecmau'd-Durer ve'l-Gurer fî Ehadisi Seyyidi'l-Beşer	Hadis & Siyer				
Mehmed Atâullah (Şeyhülislâm)	1127/1715	Fetâvâ fi't-Türkiyye	Fıkıh				
Mehmed Atâullah (Şeyhülislâm)	1127/1715	Fıkhü'l-Atâî	Fıkıh				
Mehmed Atâullah (Şeyhülislâm)	1127/1715	Kıta' Muhtara mine'l-Fetâvâ	Fıkıh	Risâle			
Mehmed Atâullah b. Mehmed Şerif b. Ebî İshak (Şeyhülislâm)	1226/1811	Beyzâvi Tefsîrine Hâşiye	Kur'ân İlimleri	Hâşiye	Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Tevîl	Kâdî Beyzâvî	685/1286
Mehmed Atâullah b. Mehmed Şerif b. Ebî İshak (Şeyhülislâm)	1226/1811	er-Risâletü'r-Rediyye alâ Taife-ti'l-Vehhâbiyye	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Mehmed Atâullah b. Mehmed Şerif b. Ebî İshak (Şeyhülislâm)	1226/1811	Fetâvâ-yı Atâullah	Fıkıh				
Mehmed Atâullah b. Mehmed Şerif b. Ebî İshak (Şeyhülislâm)	1226/1811	Menâsik Muhtasarı	Fıkıh	İhtisar	Menâsik	Ali el-Kârî	1014/1605
Mehmed b. Abdullâh ez-Zührî Kayserî (Remzi Muhammed Efendi)	1130/1718	Hâşiye alâ "Künuzu'r-Rumûz Şerhu et-Tarîkati'l Muhammedi-yye"	Tasavvuf & Tarikat	Hâşiye	Künuzu'r-Rumûz Şerhu et-Tarikati'l Muhammediyye	Remzi Mehmed Efendi	1130/1718
Mehmed b. Abdullâh ez-Zührî Kayserî (Remzi Muhammed Efendi)	1130/1718	Künuzu'r-Rumûz Şerhu et-Tarîkati'l Muhammediyye	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	et-Tarîkatü'l-Mu-hammediyye	Birgivî	981/1573
Mehmed b. Ahmed Kara-davudzâde	1170/1757	Tevfiku Muvaffaki'l-Hayrât li-Neyli'l-Berekât Şerhu Delâi-li'l-Hayrât	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Delâilü'l-Hayrât	Ebû Abdullâh el-Cezûlî	870/1465
Mehmed b. Ebîbekir b. Mehmed Hazik	1177/1764	Hâşiye alâ Tefsîri'l-Beyzâvî	Kur'ân İlimleri	Hâşiye	Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Tevîl	Kâdî Beyzâvî	685/1286

Mehmed b. Ebubekir el-Halebî el-Kayserî	1157/1744'den sonra	Nûrü'l-Hüdâ	Tasavvuf & Tarikat	Şerh & Tercüme	Fusûsu'l-Hikem	İbn Arabî	638/1240
Mehmed b. Hac Hasan Hanefî	1154/1741	Şerhu Risâleti'n-Nûniyye li-Hızır Bey	Kelam & Felsefe & Akâid	Şerh	el-Kasîdetü'n-Nûniyye	Hızır Bey	863/1459
Mehmed b. İbrâhîm Kâmî Edirnevî	1136/1724	Fetâvâ-yı Kâ'idiyye	Fıkıh	Tekmile & Tercüme	Fetâvâ-yı Kâidiyye	Muhammed b. Ali el-Hucendî el-Kâ'idî	
Mehmed b. İbrâhîm Kâmî Edirnevî	1136/1724	Metâlib-i Sâire	Fıkıh				
Mehmed b. İbrâhîm Kâmî Edirnevî	1136/1724	Nefîse-i Uhreviyye	Fıkıh	Tercüme	Salât-i Mes'ûdî	Mesud b. Muhammed b. Yusuf Semerkandi	6. yüzyıl/12. yüzyıl
Mehmed b. İbrâhîm Kâmî Edirnevî	1136/1724	Riyâzu'l-Kâsımîn	Fıkıh				
Mehmed b. Kayseri Hafîd eş-Şârî	1188/1775	Hâşiye alâ Şerhi Tehzîbi'l-Mantık	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Tehzîbu'l-Mantık ve'l-Kelâm	Sadüddîn et-Taftâzânî	792/1390
Mehmed b. Kayseri Hafîd eş-Şârî	1188/1775	Hâşiye alâ Şerhi'l-Hüseyniyye fi'l-Âdâb	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Risâletü'l-Hüseyniyye fi'l-Âdâb	Hüseyin b. Abdullâh el-Antâkî	1130/1718
Mehmed b. Kayseri Hafîd eş-Şârî	1188/1775	Hâşiye ala'l-Hayâlî	Kelam & Felsefe & Akâid	Hâşiye	Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâidi'n-Nesefiyye	Hayâlî	875/1470
Mehmed b. Kayseri Hafîd eş-Şârî	1188/1775	Mecmûatü't-Tefâsir	Kur'ân İlimleri				
Mehmed b. Kayseri Hafîd eş-Şârî	1188/1775	Şerhu Âdâbi'l-Birgivî	Mantık & Münazara & Vaz	Şerh	Âdâbü'l-Birgivî	Birgivî	981/1573
Mehmed b. Mahmud b. Sâlih el-Medenî et-Trabzonî	1200/1786	ed-Dürrü'l-Muazzam fî Şerhi Hizbi'l-A'zâm	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	el-Hizbü'l-A'zam ve'l-Virdü'l-Efham	Ali el-Kârî	1014/1605
Mehmed b. Mahmud b. Sâlih el-Medenî et-Trabzonî	1200/1786	el-Câmiu'l-A'zâm fî Esmâi Nebiyyine'l-Muazzam	Hadis & Siyer				
Mehmed b. Mahmud b. Sâlih el-Medenî et-Trabzonî	1200/1786	el-İthâfâtü's-Seniyye fi'l-Ehâdîsi'l-Kudsiyye	Hadis & Siyer				
Mehmed b. Mahmud b. Sâlih el-Medenî et-Trabzonî	1200/1786	el-Maksadü'l-Esnâ fî Şerhi Esmâi'l-Hüsnâ	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
Mehmed b. Mahmud b. Sâlih el-Medenî et-Trabzonî	1200/1786	es-Sârimü'l-Meslûl li-Men Tasaddâ bi-Cehlihî Kassa Ahkâmi'r-Resûl	Fıkıh	Risâle			
Mehmed b. Mahmud b. Sâlih el-Medenî et-Trabzonî	1200/1786	Mevlid	Hadis & Siyer	Risâle			
Mehmed b. Mahmud b. Sâlih el-Medenî et-Trabzonî	1200/1786	Muhtasaru Gunyeti'l-Mütemellî fî Şerhi Münyeti'l-Mûsâllî ve Hâşiye Muhammed et-Trabzonî	Fıkıh	Hâşiye	Gunyetü'l-Mütemellî Şerhu Münyeti'l-Mûsâllî	İbrâhîm el-Halebî	956/1549
Mehmed b. Mahmud b. Sâlih el-Medenî et-Trabzonî	1200/1786	Nefehâtü'l-Kurâb ve'l-İttisâl bi-İsbâti't-Tasarruf li Evliyâillâhi ve'l-Kerâme ba'de'l-İntikâl	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Mehmed b. Mahmud b. Sâlih el-Medenî et-Trabzonî	1200/1786	Risâle fî Ademi Tekfîri'l-Müslimîn	Fıkıh	Risâle			
Mehmed b. Mahmud b. Sâlih el-Medenî et-Trabzonî	1200/1786	Risâle fî Beyâni mâ Vakaa mine'l-Evhâm fî Sıhâhi'l-Cevherî	Arap Dili	Risâle			
Mehmed b. Mahmud b. Sâlih el-Medenî et-Trabzonî	1200/1786	Risâle fî Beyâni Müsellesâti'l-Lugaviyye	Arap Dili	Risâle			
Mehmed b. Mahmud b. Sâlih el-Medenî et-Trabzonî	1200/1786	Risâle fî Beyâni'l-Ezdâd	Arap Dili	Risâle			
Mehmed b. Mahmud b. Sâlih el-Medenî et-Trabzonî	1200/1786	Risâle fî Fezâili's-Süver ve'l-Âyât (ed-Dürerü's-Semîne fî Fezâili'l-Âyât ve's-Süveri'l-Azîme)	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Mehmed b. Mahmud b. Sâlih el-Medenî et-Trabzonî	1200/1786	Risâle fi'd-Duhân Hâdi'l-Umâ ilâ Dâddeti't-Tarîk	Fıkıh	Risâle			
Mehmed b. Mahmud b. Sâlih el-Medenî et-Trabzonî	1200/1786	Risâle fi't-Tecvîd maa Zelleti'l-Kârî (Câlibü'l-Ferec ve Sâlibü'l-Harec)	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Mehmed b. Mahmud b. Sâlih el-Medenî et-Trabzonî	1200/1786	Ruseyyile fî Beyâni'l-Elfâz elletî Yestevî fîhe'l-Müfred ve'l-Müsennâ ve'l-Cem ve'l-Müzekker ve'l-Müennes	Arap Dili	Risâle			
Mehmed b. Mahmud b. Sâlih el-Medenî et-Trabzonî	1200/1786	Sârimü'l-Vâridât	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			

Mehmed b. Mahmud b. Sâlih el-Medenî et-Trabzonî	1200/1786	Şerhu Esmâ-i Ehl-i Bedr	Hadis & Siyer				
Mehmed b. Mahmud b. Sâlih el-Medenî et-Trabzonî	1200/1786	Temyîzü'l-Fâzıl ani'l-Mefzûl	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Mehmed b. Mahmud b. Sâlih el-Medenî et-Trabzonî	1200/1786	Tertîbü Evâili Âyâti'l-Kur'ân alâ Hurûfi'l-Hicâ	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Mehmed b. Mahmud b. Sâlih el-Medenî et-Trabzonî	1200/1786	Tuhfetü'l-İhvân fi'l-Harâm ve'l-Helâl mine'l-Hayevân	Fıkıh	İhtisar	Behcetü'l-İnsân fî Mahicceti'l-Hayevân	Ali el-Kârî	1014/1605
Mehmed b. Mahmud b. Sâlih el-Medenî et-Trabzonî	1200/1786	Ucâletü'z-Zâd fî Şerhi Zuhri'l-Meâd fî Muârazati Bânet Süâd	Hadis & Siyer	İhtisar	el-İdâd ve'z-Zâd	Muhammed b. Abdülmelik b. Anîn el-Yemenî	
Mehmed b. Muhammed Amâsî	1187/1773	Hâşiye alâ Risâleti'l-İstiâre li'l-İsam	Arap Dili	Hâşiye	Şerhu'r-Risâleti's-Semerkandiyye	İsâmüddîn İsferâyînî	945/1538
Mehmed b. Muhammed Amâsî	1187/1773	Muhtasaru'l-Makâsıd	Kelam & Felsefe & Akâid	İhtisar	Şerhu'l-Makâsıd	Sadüddîn et-Taftâzânî	792/1390
Mehmed b. Muhammed Amâsî	1187/1773	Muhtasaru'l-Mevâkıf	Kelam & Felsefe & Akâid	İhtisar	Şerhu'l-Mevâkıf	Seyyid Şerîf Cürcânî	816/1413
Mehmed b. Muhammed b. Ahmed Sabocâvî	1172/1759	Şerhu'l-İzhâr	Arap Dili	Şerh	el-İzhâr	Birgivî	981/1573
Mehmed b. Mustafâ Akkirmânî (Kefevî Mehmed Efendi)	1174/1760	Buhârî-yi Şerif Hâşiyesi	Hadis & Siyer	Hâşiye	Sahîh-i Buhârî	Buhârî	256/870
Mehmed b. Mustafâ Akkirmânî (Kefevî Mehmed Efendi)	1174/1760	Burhânü'l-Müttakîn Terceme-i Hadîs-i Erbaîn	Hadis & Siyer	Tercüme	el-Erbaûn	Nevevî	676/1277
Mehmed b. Mustafâ Akkirmânî (Kefevî Mehmed Efendi)	1174/1760	Ed'iye-i Me'sûre	Tasavvuf & Tarikat				
Mehmed b. Mustafâ Akkirmânî (Kefevî Mehmed Efendi)	1174/1760	Ef'âlü'l-İbâd ve'l-İrâde-tü'l-Cüz'iyye	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Mehmed b. Mustafâ Akkirmânî (Kefevî Mehmed Efendi)	1174/1760	Fetâvâ-yı Akkirmânî	Fıkıh				
Mehmed b. Mustafâ Akkirmânî (Kefevî Mehmed Efendi)	1174/1760	Hâşiye alâ Hâşiyeti İsâmiddîn alâ Şerhi'l-Akâid	Kelam & Felsefe & Akâid	Hâşiye	Hâşiye alâ Şer-hi'l-Akâid	İsâmüddîn İsferâyînî	945/1538
Mehmed b. Mustafâ Akkirmânî (Kefevî Mehmed Efendi)	1174/1760	Hâşiye alâ Şerhi Muhtasa-ri'l-Müntehâ	Fıkıh	Hâşiye	Hâşiye alâ Şerhi Muhtasari'l-Münte-hâ	Seyyid Şerîf Cürcânî	816/1413

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
Mehmed b. Mustafâ Akkirmânî (Kefevî Mehmed Efendi)	1174/1760	Hâşiye alâ Şerhi'l-İsâm	Arap Dili	Hâşiye	Şerhu'l-Kâfiye fi'n-Nahv (li'bni'l-Hâcib)	İsâmüddîn İsferâyînî	945/1538
Mehmed b. Mustafâ Akkirmânî (Kefevî Mehmed Efendi)	1174/1760	Hâşiye alâ Şerhi'r-Risâle-ti'l-Hüseyniyye	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Risâletü'l-Hüseyni-yye fi'l-Âdâb	Hüseyin b. Abdullâh el-Antâkî	1130/1718
Mehmed b. Mustafâ Akkirmânî (Kefevî Mehmed Efendi)	1174/1760	Hâşiye ale'l-Celâl mine'l-Akâid	Kelam & Felsefe & Akâid	Hâşiye	Şerhu Akâidi Adüdiddîn	Devvânî	908/1502
Mehmed b. Mustafâ Akkirmânî (Kefevî Mehmed Efendi)	1174/1760	Hâşiye-i Mirza Cân mine'l-Âdâb	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Mirza Can mine'l-Âdâb	Mevlânâ Mirzâ Can Habîbullah b. Abdullâh	994/1586
Mehmed b. Mustafâ Akkirmânî (Kefevî Mehmed Efendi)	1174/1760	İkdü'l-Leâli İlmullâhi Teâlâ bi-Gayri'l-Mütenâhî	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Mehmed b. Mustafâ Akkirmânî (Kefevî Mehmed Efendi)	1174/1760	İkdü'l-Kalâid alâ Şerhi'l-Akâid	Kelam & Felsefe & Akâid	Hâşiye	Hâşiye alâ Şer-hi'l-Akâidi'n-Nese-fiyye	Hayâlî	875/1470
Mehmed b. Mustafâ Akkirmânî (Kefevî Mehmed Efendi)	1174/1760	İklîlü't-Terâcim	Kelam & Felsefe & Akâid	Tercüme	Şerhu Hidâyeti'l-Hikme	Kâdî Mîr Mey-bûdî	909/1503-4
Mehmed b. Mustafâ Akkirmânî (Kefevî Mehmed Efendi)	1174/1760	İsbât-ı Vâcip	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Mehmed b. Mustafâ Akkirmânî (Kefevî Mehmed Efendi)	1174/1760	Kırk Hadis Şerhi	Hadis & Siyer	Şerh	el-Erbaûn	Birgivî	981/1573
Mehmed b. Mustafâ Akkirmânî (Kefevî Mehmed Efendi)	1174/1760	Muğni'l-Lebîb Muhtasarı	Arap Dili	İhtisar	Muğni'l-Lebib	İbn Hişâm	761/1360
Mehmed b. Mustafâ Akkirmânî (Kefevî Mehmed Efendi)	1174/1760	Risâle fî Beyâni İmkâni'l-Hâs ve'l-Âm	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Mehmed b. Mustafâ Akkirmânî (Kefevî Mehmed Efendi)	1174/1760	Risâle fî Beyâni'l-Firakı'd-Dâlle	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Mehmed b. Mustafâ Akkirmânî (Kefevî Mehmed Efendi)	1174/1760	Risâle fî Îrâbi Kitâbi't-Tahâre	Fıkıh	Risâle			
Mehmed b. Mustafâ Akkirmânî (Kefevî Mehmed Efendi)	1174/1760	Risâle fi's-Sivâk	Fıkıh	Risâle			
Mehmed b. Mustafâ Akkirmânî (Kefevî Mehmed Efendi)	1174/1760	Risâle-i Akâid	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			

Mehmed b. Mustafâ Akkirmânî (Kefevî Mehmed Efendi)	1174/1760	Risâle-i Te'avvüz	Fıkıh	Risâle			
Mehmed b. Mustafâ Akkirmânî (Kefevî Mehmed Efendi)	1174/1760	Şerh-i Şemâil-i Şerîf	Hadis & Siyer	Şerh	eş-Şemâilü'l-Muhammediyye	Tirmizî	279/892
Mehmed b. Mustafâ Akkirmânî (Kefevî Mehmed Efendi)	1174/1760	Şerhu Binâ	Arap Dili	Şerh	Binâü'l-Efâl	Meçhul Müellif	
Mehmed b. Mustafâ Akkirmânî (Kefevî Mehmed Efendi)	1174/1760	Şerhu Emsile	Arap Dili	Şerh	Emsile	Meçhul Müellif	
Mehmed b. Mustafâ Akkirmânî (Kefevî Mehmed Efendi)	1174/1760	Şerhu Etvâkı'z-Zeheb	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Etvaku'z-Zeheb	Zemahşerî	538/1144
Mehmed b. Mustafâ Akkirmânî (Kefevî Mehmed Efendi)	1174/1760	Şerhu Hilyetü'n-Nebî	Hadis & Siyer	Şerh	Hilyetü'n-Nebi		
Mehmed b. Mustafâ Akkirmânî (Kefevî Mehmed Efendi)	1174/1760	Şerhu Kasîde-yi Bânet Suâd	Hadis & Siyer	Şerh	Kasîdetu Bânet Suâd	Ka'b b. Züheyr	6/645
Mehmed b. Mustafâ Akkirmânî (Kefevî Mehmed Efendi)	1174/1760	Şerhu Nazmi'l-Mantık li-Îsâgûcî	Mantık & Münazara & Vaz	Şerh	Îsâgûcî	Esîrüddîn el-Ebherî	663/1265
Mehmed b. Mustafâ Akkirmânî (Kefevî Mehmed Efendi)	1174/1760	Şerhu Tahmis-i Kasîde-i Dimyâtiye	Kelam & Felsefe & Akâid	Şerh	Tahmis-i Kasîde-i Dimyatiyye	?	
Mehmed b. Mustafâ Akkirmânî (Kefevî Mehmed Efendi)	1174/1760	Şerhu'l-Hamd ilâ Ecmaîn	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Mehmed b. Mustafâ Akkirmânî (Kefevî Mehmed Efendi)	1174/1760	Tefsîr-i Beyzâvî Hâşiyesi	Kur'ân İlimleri	Hâşiye	Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Tevîl	Kâdî Beyzâvî	685/1286
Mehmed b. Mustafâ Akkirmânî (Kefevî Mehmed Efendi)	1174/1760	Terceme-i Zikr-i Sübhânellâh ve bi-Hamdihî	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Mehmed b. Mustafâ Akkirmânî (Kefevî Mehmed Efendi)	1174/1760	Tevcîhu'l-Besmele	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Mehmed b. Mustafâ Akkirmânî (Kefevî Mehmed Efendi)	1174/1760	Zübdetü'l-Müntehâp - Mütercem Tabirnâme	Tasavvuf & Tarikat				
Mehmed b. Mustafâ Akkirmânî (Kefevî Mehmed Efendi)	1174/1760	Hâşiye-yi Lâri fi'l-Hikmeti'l-Atîka	Kelam & Felsefe & Akâid	Hâşiye	Hâşiye alâ Şerhi'l-Kâdî Mîr alâ Hidâyeti'l-Hikme	Muslihuddîn Lârî	979/1572
Mehmed b. Mustafâ el-Ûdânî Yenişehrî	1168/1755'den sonra	er-Risâletu's-Sittiyye	Arap Dili	Risâle			

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
Mehmed b. Mustafâ el-Ûdânî Yenişehrî	1168/1755'den sonra	Namazda lafza-i Celâlin ihtis-arının caiz olmadığına dair bir Risâle	Fıkıh	Risâle			
Mehmed b. Mustafâ el-Ûdânî Yenişehrî	1168/1755'den sonra	Risâle fî Haddi'l-İlm ve Taksîmi-hî	Mantık & Münazara & Vaz	Risâle			
Mehmed b. Mustafâ Lazekî	1155/1742	Bizâatü'l-Vâizîn	Tasavvuf & Tarikat				
Mehmed b. Mustafâ Lazekî	1155/1742	Şerhu Îsâgûcî	Mantık & Münazara & Vaz	Şerh	Îsâgûcî	Esîrüddîn el-Ebherî	663/1265
Mehmed b. Mustafâ Lazekî	1161/1748	Şerhu Risâleti'l-Kıyâs	Mantık & Münazara & Vaz	Şerh	Risâletü'l-Kıyâs	Mûsâ el-Peh-livânî	1133/1721
Mehmed b. Ömer b. Osman Dârendî	1152/1740	Risâle alâ Tefsîri'l-Beyzâvî	Kur'ân İlimleri	Risâle	Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Tevîl	Kâdî Beyzâvî	685/1286
Mehmed b. Sadrulvüzerâ Hasan Paşa (Seyyid Mehmed Said Efendi Karahisârî)	1194/1780	Fethu'l-Vehhâb fî Şerhi Risâle-ti'l-Âdâb	Mantık & Münazara & Vaz	Şerh	Risâle fî Âdâ-bi'l-Bahs	İsmail Gelenbevî	1205/1790
Mehmed b. Sadrulvüzerâ Hasan Paşa (Seyyid Mehmed Said Efendi Karahisârî)	1194/1780	Risâle fi't-Tehlîl	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Mehmed b. Sadrulvüzerâ Hasan Paşa (Seyyid Mehmed Said Efendi Karahisârî)	1194/1780	Tefsîru Sûrati'z-Zilzâl	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Mehmed b. Şeyhülislâm Mustafâ Âşir Hafîd	1226/1811	ed-Dürerü'l-Müntehabâtü'l-Mensûra fî İslâhi'l-Galatâ-ti'l-Meşhûra	Fıkıh				
Mehmed b. Şeyhülislâm Mustafâ Âşir Hafîd	1226/1811	Kırk Hadis	Hadis & Siyer	Risâle			
Mehmed b. Şeyhülislâm Mustafâ Âşir Hafîd	1226/1881	Hâşiye alâ Hayâli	Kelam & Felsefe & Akâid	Hâşiye	Hâşiye alâ Şer-hi'l-Akâidi'n-Nese-fiyye	Hayâlî	875/1470
Mehmed b. Veli İzmîrî (İzmîrli Mevlânâ Mehmed b. Veli)	1165/1751	Celîlü'l-Kadr fî Şerhi Hiz-bu'l-Bahr	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Hizbu'l-Bahr	Ebü'l-Hasen Şâzelî	656/1258
Mehmed b. Veli İzmîrî (İzmîrli Mevlânâ Mehmed b. Veli)	1165/1751	Hâşiye alâ Envâri't-Tenzîl li'l-Beyzâvî	Kur'ân İlimleri	Hâşiye	Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Tevîl	Kâdî Beyzâvî	685/1286

Mehmed b. Veli İzmîrî (İzmîrli Mevlânâ Mehmed b. Veli)	1165/1751	Hâşiye alâ Hidâyeti'l-Hikme	Kelam & Felsefe & Akâid	Hâşiye	Hidâyetü'l-Hikme	Esîrüddîn el-Ebherî	663/1264
Mehmed b. Veli İzmîrî (İzmîrli Mevlânâ Mehmed b. Veli)	1165/1751	Hâşiye alâ İmtihâni'l-Ezkiyâ fi'n-Nahv	Arap Dili	Hâşiye	İmtihânü'l-Ezkiyâ	Birgivî	981/1573
Mehmed b. Veli İzmîrî (İzmîrli Mevlânâ Mehmed b. Veli)	1165/1751	Hâşiye alâ Mirâti'l-Usûl	Fıkıh	Hâşiye	Mir'âtü'l-Usûl	Molla Hüsrev	885/1480
Mehmed b. Veli İzmîrî (İzmîrli Mevlânâ Mehmed b. Veli)	1165/1751	Hâşiye alâ Şerhi İbni'l-Hâcib li-Muhtasari'l-Müntehâ	Fıkıh	Hâşiye	Hâşiye alâ Şerhi Muhtasari'l-Münte-hâ	Seyyid Şerîf Cürcânî	816/1413
Mehmed b. Veli İzmîrî (İzmîrli Mevlânâ Mehmed b. Veli)	1165/1751	Hâşiye alâ Şerhi'ş-Şemâili'l-Mu-hammediyye	Hadis & Siyer	Hâşiye	Şerhu'ş-Şemâilü'l-Muhammediyye	İsâmüddîn İsferâyînî	945/1538
Mehmed b. Veli İzmîrî (İzmîrli Mevlânâ Mehmed b. Veli)	1165/1751	Hâşiye alâ Şerhi'l-Câmî fi'n-Nahv	Arap Dili	Hâşiye	el-Fevâidü'z-Zi-yâiyye	Molla Câmî	898/1492
Mehmed b. Veli İzmîrî (İzmîrli Mevlânâ Mehmed b. Veli)	1165/1751	Hâşiye alâ Şerhi'l-Fenârî fi'l-Mantık	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	el-Fevâidü'l-Fenâri-yye	Molla Fenârî	834/1431
Mehmed b. Veli İzmîrî (İzmîrli Mevlânâ Mehmed b. Veli)	1165/1751	İsticlâbü'l-Murâdât	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Delâilü'l-Hayrât	Ebû Abdullâh el-Cezûlî	870/1465
Mehmed b. Veli İzmîrî (İzmîrli Mevlânâ Mehmed b. Veli)	1165/1751	Kemâlü'd-Dirâye fî Ce-mîi'r-Rivâye min Şürûhi'l-Mültekā	Fıkıh	Şerh	Mülteka'l-Ebhur	İbrâhîm el-Halebî	956/1549
Mehmed b. Veli İzmîrî (İzmîrli Mevlânâ Mehmed b. Veli)	1165/1751	Mesâilü'l-Hilâfiyyât fîmâ Beyne'l-Eşariyye ve'l-Mâtürîdiyye	Kelam & Felsefe & Akâid				
Mehmed b. Veli İzmîrî (İzmîrli Mevlânâ Mehmed b. Veli)	1165/1751	Risâle fi'l-İtikâf	Fıkıh	Risâle			
Mehmed b. Veli İzmîrî (İzmîrli Mevlânâ Mehmed b. Veli)	1165/1751	Şerhu Risâleti'l-Birgivî	Fıkıh	Şerh	Vasiyetnâme (Va-siyyetü'l-Birgivî; Risâle-i Birgivî)	Birgivî	981/1573
Mehmed b. Veli İzmîrî (İzmîrli Mevlânâ Mehmed b. Veli)	1165/1751	Şerhu Zuhri'l-Müteehhilîn	Fıkıh	Şerh	Zuhri'l-Müteehhilin	Birgivî	981/1573
Mehmed b. Veli İzmîrî (İzmîrli Mevlânâ Mehmed b. Veli)	1165/1751	Şerhu'l-Akâidi'l-Cedîde fi'l-Kelâm	Kelam & Felsefe & Akâid	Şerh	Akâidü'l-Cedide	?	
Mehmed b. Veli İzmîrî (İzmîrli Mevlânâ Mehmed b. Veli)	1165/1751	Talîkât ale'l-Eşbâh ve'n Nezâir	Fıkıh	Şerh	el-Eşbâh ve'n-Nezâir	İbn Nüceym	970/1563
Mehmed b. Veli İzmîrî (İzmîrli Mevlânâ Mehmed b. Veli)	1165/1751	Zübdetü İlmi'l-Kelâm	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
Mehmed b. Yûsuf İmam-ı Cami-i İskender (Mehmed Efendi)	1170/1757	Kâşifu'l-Enhâr Şerhu Mecmei'l-Enhur	Fıkıh	Şerh	Mecmau'l-Enhur	Şeyhizade	1078/1667
Mehmed Emîn b. Abdülhay el-Üsküdârî	1149/1736	Birgivî Muhammed Efendinin Âdâb Risâlesine şerh	Mantık & Münazara & Vaz	Şerh	Âdâbü'l-Birgivî	Birgivî	981/1573
Mehmed Emîn b. Abdülhay el-Üsküdârî	1149/1736	Câmiu'l-Envâr	Kur'ân İlimleri				
Mehmed Emîn b. Abdülhay el-Üsküdârî	1149/1736	Cihet-i Vahde Risâlesi	Mantık & Münazara & Vaz	Risâle			
Mehmed Emîn b. Abdülhay el-Üsküdârî	1149/1736	Ecza-yı Kaziyye Risâlesi	Mantık & Münazara & Vaz	Risâle			
Mehmed Emîn b. Abdülhay el-Üsküdârî	1149/1736	Fenarî Hâşiyesi Kara Halîl Efendiye Hâşiye	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Hâşiye alâ Hâşiyeti Kul Ahmed ale'l-Fevaidi'l-Fenariyye	Kara Halil Efendi	1123/1711
Mehmed Emîn b. Abdülhay el-Üsküdârî	1149/1736	Hâşiye alâ Hâşiyeti Mîr Ebü'l-Feth fî İlmi'l-Âdâb	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Hâşiye alâ Şerhi'l-Âdâbi'l-Adudiyye li'l-Hanefî	Mîr Ebi'l-Feth Muhammed b. Emin Erdebilî	875/1470
Mehmed Emîn b. Abdülhay el-Üsküdârî	1149/1736	Hâşiye alâ Hâşiyeti Şerhi'l-Akâid	Kelam & Felsefe & Akâid	Hâşiye	Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâidi'n-Nesefiyye	Hayâlî	875/1470
Mehmed Emîn b. Abdülhay el-Üsküdârî	1149/1736	Hâşiye alâ Hâşiyeti's-Seyyid Şerîf ale'l-Mutavvel	Arap Dili	Hâşiye	Hâşiyetü'l-Mutavvel	Seyyid Şerîf Cürcânî	816/1413
Mehmed Emîn b. Abdülhay el-Üsküdârî	1149/1736	Hâşiye alâ İmtihâni'l-Ezkiyâ	Arap Dili	Hâşiye	Lübbü'l-Elbâb	Kâdî Beyzâvî	685/1286
Mehmed Emîn b. Abdülhay el-Üsküdârî	1149/1736	Hâşiye alâ Risâleti İsbâti'l-Vâcib	Kelam & Felsefe & Akâid	Hâşiye	Risâle fî İsbâti'l-Vâcib	Devvânî	908/1502
Mehmed Emîn b. Abdülhay el-Üsküdârî	1149/1736	Hâşiye alâ Şerhi'l Kâfiye li'l-İsâm	Arap Dili	Hâşiye	Şerhu'l-Kâfiye fi'n-Nahv (li'bni'l-Hâcib)	İsâmüddîn İsferâyînî	945/1538
Mehmed Emîn b. Abdülhay el-Üsküdârî	1149/1736	Hâşiye alâ Şerhi'l-Fevâid li'l-Câmi	Arap Dili	Hâşiye	el-Fevâidü'z-Ziyâiyye	Molla Câmî	898/1492
Mehmed Emîn b. Abdülhay el-Üsküdârî	1149/1736	Hâşiye alâ Şerhi'l-Hayâli li'l-Kasîdeti'n-Nûniyye	Kelam & Felsefe & Akâid	Hâşiye	Şerhu'l-Hayâlî li'l-Kasîdeti'n-Nûniyye	Hayâlî	875/1470
Mehmed Emîn b. Abdülhay el-Üsküdârî	1149/1736	Hâşiye alâ Şerhi's-Seyyid li'l-Miftâh	Arap Dili	Hâşiye	Şerhu'l-Miftah	Seyyid Şerîf Cürcânî	816/1413

Mehmed Emîn b. Abdülhay el-Üsküdârî	1149/1736	Hâşiye alâ Şerhu'l-Kâfiye	Arap Dili	Hâşiye	el-Fevâidü'z-Ziyâiyye	Molla Câmî	898/1492
Mehmed Emîn b. Abdülhay el-Üsküdârî	1149/1736	Hâşiye ale'd-Dürer ve'l-Ğurer	Fıkıh	Hâşiye	Dürerü'l-Hükkâm fî Şerhi Gureri'l-Ahkâm	Molla Hüsrev	885/1480
Mehmed Emîn b. Abdülhay el-Üsküdârî	1149/1736	Hâşiye ale'l-Kısmi's-Sânî min Şerhi'ş-Şemsiyye	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Şerhi'ş-Şemsiyye	?	
Mehmed Emîn b. Abdülhay el-Üsküdârî	1149/1736	İsam'ın Vaz'iyye Şerhine Hâşiye	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'iyye li'l-Îcî	İsâmüddîn İsferâyînî	945/1538
Mehmed Emîn b. Abdülhay el-Üsküdârî	1149/1736	Kadı Beyzâvî'nin Fâtihâ tefsîrine hâşiye	Kur'ân İlimleri	Hâşiye	Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Tevîl	Kâdî Beyzâvî	685/1286
Mehmed Emîn b. Abdülhay el-Üsküdârî	1149/1736	Mebâhisu'l-İlm fî Şerhi'l-Akâidi'l-Adudiyye	Kelam & Felsefe & Akâid	Şerh	el-Akâidü'l-Adudiyye	Adudüddîn el-Îcî	756/1355
Mehmed Emîn b. Abdülhay el-Üsküdârî	1149/1736	Mirza Canın "İsbat-ı Vacib" Risâlesine Hâşiye	Kelam & Felsefe & Akâid	Hâşiye	İsbâtü'l-Vâcib li-Mirzâ Cân	Mevlânâ Mirzâ Can Habîbullah b. Abdullâh	994/1586
Mehmed Emîn b. Abdülhay el-Üsküdârî	1149/1736	Nadretü'n-Nizâr Şerhu'l-Menâr	Fıkıh	Şerh	el-Menâr	Ebü'l-Berekât en-Nesefî	710/1310
Mehmed Emîn b. Abdülhay el-Üsküdârî	1149/1736	Nikâtü't-Tasrîh	Kur'ân İlimleri				
Mehmed Emîn b. Abdülhay el-Üsküdârî	1149/1736	Risâle fî Beyâni Tevcîhi't-Teşbîh	Arap Dili	Risâle			
Mehmed Emîn b. Abdülhay el-Üsküdârî	1149/1736	Risâle fî Keşfi'l-Gumme an Kulûbi'l-Ümme	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Mehmed Emîn b. Abdülhay el-Üsküdârî	1149/1736	Risâle fî Tahkîki'l-Mezâhib fi'n-Nisbeti'l-Hükmiyye ve'n-Nisbeti Beyne fi'l-Kazâyâ	Mantık & Münazara & Vaz	Risâle			
Mehmed Emîn b. Abdülhay el-Üsküdârî	1149/1736	Risâle fî Tefsîri "İnne Ma'a'l-Usri Yüsran"	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Mehmed Emîn b. Abdülhay el-Üsküdârî	1149/1736	Risâle fi'l-Cebri ve'l-İhtiyâr	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Mehmed Emîn b. Abdülhay el-Üsküdârî	1149/1736	Risâle li-Beyâni'l-Fark Beyne'l-Mecâz ve'l-Kinâye ve Beyne'l-Mecâzi'l-Mürsel ve'l-İsti'âre	Arap Dili	Risâle			

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
Mehmed Emîn b. Abdülhay el-Üsküdârî	1149/1736	Risâle Müfrede li-Burhâni't-Temânü	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Mehmed Emîn b. Abdülhay el-Üsküdârî	1149/1736	Risâle Müte'allika li-Tahkîki'l-Îmâni'z-Zâhir ve'l-Îmân İndellâh	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Mehmed Emîn b. Abdülhay el-Üsküdârî	1149/1736	Risâle Müfrede fî Mefhuma-ti'l-Kazâya	Mantık & Münazara & Vaz	Risâle			
Mehmed Emîn b. Abdülhay el-Üsküdârî	1149/1736	Şerhu Risâleti İsâm fi'l-İsti'âre	Arap Dili	Şerh	Şerhu'r-Risâleti's-Semerkandiyye	İsâmüddîn İsferâyînî	945/1538
Mehmed Emîn b. Abdülhay el-Üsküdârî	1149/1736	Şerhu Tehzîbi'l-Mantık	Mantık & Münazara & Vaz	Şerh	Tehzîbu'l-Mantık ve'l-Kelâm	Sadüddîn et-Taftâzânî	792/1390
Mehmed Emîn b. Abdülhay el-Üsküdârî	1149/1736	Şerhu'l-Berâhini'l-Hamseti'l-Meşhûre fi'l-Hikme li-İsbâti Tenâhi'l-Eb'âd ve Butlâni't-Teselsül	Kelam & Felsefe & Akâid				
Mehmed Emîn b. Abdülhay el-Üsküdârî	1149/1736	Telhîsu Tehâfüti'l-Hukemâ fî Reddi Mezâhibi Ehli'l-Hevâ	Kelam & Felsefe & Akâid	Telhîs	Tehâfüti'l-Hukemâ	Hocazâde Muslihiddin Efendi	893/1488
Mehmed Emîn b. Abdülhay el-Üsküdârî	1149/1736	Vahdet-i Vücûd Risâlesi	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Mehmed Emîn b. Ahmed Edirnevî	1210/1795	Keşfu'l-Ğuyûb alâ Cilâi'l-Kulûb	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Cilaü'l-Kulub	Birgivî	981/1573
Mehmed Emîn b. Ali Edip	1216/1801	Nehcetü'n-Nevâzil	Fıkıh				
Mehmed Emîn b. Ali Edip	1216/1801	Ravzatü'l-Hikem fî Ahlâ-ki'l-Ümem	Tasavvuf & Tarikat				
Mehmed Emîn b. Ali el-Medenî b. Bâlî	1220/1805	Hâşiye alâ Menseki'd-Dür-ri'l-Muhtâr	Fıkıh	Hâşiye	ed-Dürrü'l-Muhtâr	Alâüddîn Muhammed el-Haskefî	1088/1677
Mehmed Emîn b. Ali el-Medenî b. Bâlî	1220/1805	Mecmûatü'l-Fetâvâ	Fıkıh				
Mehmed Emîn b. Ali el-Medenî b. Bâlî	1220/1805	Tekmile li Şerhi Osman eş-Şâmi ale'l-Eşbâh ve'n-Nezâir	Fıkıh	Tekmile	Şerhu'l-Eşbâh ve'n-Nezâir	Osman eş-Şa-mi	
Mehmed Emîn b. Osman Kara-beyzâde	1222/1807	Ukdu'd-Dürer ve'l-Cevâhir fî Nakdi'l-Eşbâh ve'n-Nezâir	Fıkıh	Şerh	el-Eşbâh ve'n-Nezâir	İbn Nüceym	970/1563

Mehmed Emîn Tokâdî	1158/1745	el-Mukaddime Tercümesi	Kur'ân İlimleri	Tercüme	el-Mudaddime fîmâ Yecibü ale'l-Kâri en Ya'lemehû	İbnü'l-Cezerî	833/1429
Mehmed Emîn Tokâdî	1158/1745	Emânetullah Tercümesi	Tasavvuf & Tarikat	Tercüme	İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn	Gazzâlî	505/1111
Mehmed Emîn Tokâdî	1158/1745	Hülâsa-i Tarîkât	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Mehmed Emîn Tokâdî	1158/1745	İrşâd-ü Sâlikîn	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Mehmed Emîn Tokâdî	1158/1745	Risâle fî Sülûki't-Tarîkati'n-Nakşîbendiyye	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Mehmed Emîn Tokâdî	1158/1745	Risâle-i Rûhiyye	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Mehmed Emîn Tokâdî	1158/1745	Risâle-i Suâlât ve Cevâbât	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Mehmed Emîn Tokâdî	1158/1745	Risâle-i Tevhîd-i Bârî	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Mehmed Emîn Tokâdî	1158/1745	Risâle-i Vâlidiyye Tercümesi	Tasavvuf & Tarikat	Tercüme	Risâle-i Vâlidiyye	Ubeydullâh Ahrâr	895/1490
Mehmed Emîn Tokâdî	1158/1745	Risâletü'l-Etvâr	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Mehmed Emîn Tokâdî	1158/1745	Risâletü'l-Kalb	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Mehmed Emîn Tokâdî	1158/1745	Silsile-i Hâcegân-ı Tarîkat-ı Nakşîbendiyye	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Mehmed Emîn Tokâdî	1158/1745	Siyânet-i Dervişân fî Bahsi Devrâni Sofiyân	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Mehmed Emîn Tokâdî	1158/1745	Şerh-i Kelimât-ı Hâcegân	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Mehmed Emîn Tokâdî	1158/1745	Tuhfetü't-Tullâb li-Hediyyeti'l-Ahbâb	Hadis & Siyer	Risâle			
Mehmed Fıkhî el-Aynî	1147/1735	Ecvibetü'l-Kâni'a an Esileti'l-Vaki'a	Fıkıh				
Mehmed Fıkhî el-Aynî	1147/1735	el-İzhâru'l-İnâye fî Ahkâmi's-Sikâye	Fıkıh	Risâle			
Mehmed Fıkhî el-Aynî	1147/1735	Fevâidü'l-Mumahhisa fî Ahkâmi Keyyi'l-Hımmasa	Fıkıh	Risâle	Keyyi Hımmasa	Abdülganî b. İsmâil Nablûsî	1143/1731
Mehmed Fıkhî el-Aynî	1147/1735	Feyzu'l-Ğaffâr fî Ahvâli'l-Cenneti ve'n-Nâr	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
Mehmed Fıkhî el-Aynî	1147/1735	Feyzu'l-Hayy fî Ahkâmi'l-Keyy	Fıkıh	Risâle			
Mehmed Fıkhî el-Aynî	1147/1735	Hâzâ Tahrirun fî Hâdisetin	Fıkıh	Risâle			
Mehmed Fıkhî el-Aynî	1147/1735	Keşfü'l-Gavâmız fî Ah-kâmi'r-Ravâfız	Fıkıh	Risâle			
Mehmed Fıkhî el-Aynî	1147/1735	Menâtü'n-Necâ fî Ahkâmi'l-İs-tinca	Fıkıh	Risâle			
Mehmed Fıkhî el-Aynî	1147/1735	Risâle fî Edebi'l-Müftî	Fıkıh	Risâle			
Mehmed Fıkhî el-Aynî	1147/1735	Risâletu Ta'dili'l-Medâric fî Beyâni Tasavvufi'l-Hakk	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Mehmed Fıkhî el-Aynî	1147/1735	Risâletu'd-Duhân ve'l-Kahve	Fıkıh	Risâle			
Mehmed Fıkhî el-Aynî	1147/1735	Tebyinü'l-Hak fî Eceli'l-Halk	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Mehmed Fıkhî el-Aynî	1147/1735	Tecdidü'l-Îmân	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Mehmed Hâkim b. Halîl eş-Şerîf	1185/1770	Acâibü'l-Ahbâr fî Ahbâri Seyy-idi'l-Ahyâr	Hadis & Siyer				
Mehmed Hâkim b. Halîl eş-Şerîf	1185/1770	Fusûs Tercümesi	Tasavvuf & Tarikat	Tercüme	Fusûsu'l-Hikem	İbn Arabî	638/1240
Mehmed Hâkim b. Halîl eş-Şerîf	1185/1770	İşârât	Tasavvuf & Tarikat				
Mehmed Hâkim b. Halîl eş-Şerîf	1185/1770	Mirâciyye	Hadis & Siyer				
Mehmed Hâkim b. Halîl eş-Şerîf	1185/1770	Nazîre-i Hilye-i Hâkânî	Hadis & Siyer	Nazîre	Hilye	Hâkâni Mehmed Bey	1015/1606
Mehmed Hâkim b. Halîl eş-Şerîf	1185/1770	Nefhatü'z-Zât ve's-Sıfât	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	?	Feridüddin Attâr	618/1221
Mehmed Hâkim b. Halîl eş-Şerîf	1185/1770	Şerh-i Kasîde-i Dimyâtıyye	Kelam & Felsefe & Akâid	Şerh	el-Kasîde-tu'd-Dimyâtiyye	Şemseddin Muhammed b. Ahmed ed-Deyrûtî ed-Dimyâtî	921/1515
Mehmed Hâkim b. Halîl eş-Şerîf	1185/1770	Şerh-i Kasîde-i Kâ'b b. Züheyr	Hadis & Siyer	Şerh	Kasîdetu Bânet Suâd	Ka'b b. Züheyr	6/645

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
Mehmed Hâkim b. Halîl eş-Şerîf	1185/1770	Şerh-i Rubâî-i Hazret-i Mevlevî	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Rubâî Hazret-i Mevlevî	?	
Mehmed Hâkim b. Halîl eş-Şerîf	1185/1770	Şerhu Esmaillâhi'l-Hüsnâ	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Mehmed Hâkim b. Halîl eş-Şerîf	1185/1770	Tehlîlnâme	Tasavvuf & Tarikat				
Mehmed Hâkim b. Halîl eş-Şerîf	1185/1770	Tevhidnâme	Tasavvuf & Tarikat				
Mehmed Halvetî Mushafî	1146/1733	el-Ecvibetü's-Sûfiyye li'l-Esile-ti'l-Hafiyye	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Mehmed Halvetî Mushafî	1146/1733	Keşfu'r-Rumûz fî Halli'l-Kunûz	Kur'ân İlimleri				
Mehmed Nasûhî Efendi (Mehmed b. Nasûhî Üsküdârî)	1130/1718	Câmiu'l-Esrâr	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Mehmed Nasûhî Efendi (Mehmed b. Nasûhî Üsküdârî)	1130/1718	Mecmûatü'l-Ehâdîs (Hazreti Hâlid ibni Zeyd Eba Eyyûb el-Ensârî'den nakledilmiş olan hadîsi şeriflerin nakil ve şerhine dairdir)	Hadis & Siyer				
Mehmed Nasûhî Efendi (Mehmed b. Nasûhî Üsküdârî)	1130/1718	mecmûatü'r-Rüşdiyye fi't-Tarîkati'l-Muhammediyye	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	et-Tarîkatü'l-Muhammediyye	Birgivî	981/1573
Mehmed Nasûhî Efendi (Mehmed b. Nasûhî Üsküdârî)	1130/1718	Risâletü'l-Fahriye (Halifelerinden olup Beşiktaş'ta Maçka semtinde defnedilmiş bulunan Fahreddin Efendi adına yazılmış bir Risâledir)	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Mehmed Nasûhî Efendi (Mehmed b. Nasûhî Üsküdârî)	1130/1718	Risâletü'l-Velediyye	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Mehmed Nasûhî Efendi (Mehmed b. Nasûhî Üsküdârî)	1130/1718	Risâletü'r-Rüşdiye (Halifelerinin başı Mudurnu'da medfun Abdullâh Rüşdü Efendi adına yazılmış ve tarikatın sülûkünden bahseden bir eserdir)	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Mehmed Nasûhî Efendi (Mehmed b. Nasûhî Üsküdârî)	1130/1718	Şuabü'l-Îmân	Kelam & Felsefe & Akâid				
Mehmed Nasûhî Efendi (Mehmed b. Nasûhî Üsküdârî)	1130/1718	Tefsîru'l-Kurân	Kur'ân İlimleri				

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
Mehmed Nasûhî Efendi (Mehmed b. Nasûhî Üsküdârî)	1130/1718	Vâridât-ı Kudsiyye	Tasavvuf & Tarikat				
Mehmed Rağıb Paşa	1176/1763	Aruz Risâlesi ve Telhisât	Arap Dili	Risâle			
Mehmed Rağıb Paşa	1176/1763	el-Arûz	Arap Dili	Risâle			
Mehmed Sâlih b. Derviş	1144/1731	Hediyyetü'l-Mühtedîn	Tasavvuf & Tarikat				
Mehmed Selim b. Müfti'l-İslâm Mirzâ Mustafâ Batûmî	1156/1743	Akāid-i İmâm Tahâvî Tercümesi	Kelam & Felsefe & Akâid	Tercüme	Akîdetu Ehli's-Sünne	Tahâvî	321/933
Mehmed Selim b. Müfti'l-İslâm Mirzâ Mustafâ Batûmî	1156/1743	Lugat-i Vassâf	Arap Dili	Şerh	Tecziyetü'l-Emsar	Vassâf	735/1334
Mehmed Selim b. Müfti'l-İslâm Mirzâ Mustafâ Batûmî	1156/1743	Mâhiyyetü'l-Aşıkîn	Tasavvuf & Tarikat				
Mehmed Selim b. Müfti'l-İslâm Mirzâ Mustafâ Batûmî	1156/1743	Neylü'r-Reşâd fî Emri'l-Cihâd	Fıkıh	Risâle			
Mehmed Selim b. Müfti'l-İslâm Mirzâ Mustafâ Batûmî	1156/1743	Selamatü'l-İnsân fî Hıfzi'l-Lisân	Arap Dili				
Mehmed Selim b. Müfti'l-İslâm Mirzâ Mustafâ Batûmî	1156/1743	Türkçe-Arapça-Farsça Lugat	Arap Dili				
Mehmed Şuhûdi Köstendelî	1126/1715	et-Telvîhâtü's-Sübhaniyyee	Tasavvuf & Tarikat				
Mehmed Tahir Lalezârî	1204/1789	ed-Dürretü'l-Beyzâ	Kelam & Felsefe & Akâid	Şerh	?	İbn Berrecân	536/1141
Mehmed Tahir Lalezârî	1204/1789	ed-Dürretü'z-Zâhire	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Hizbu'l-Bahr	Ebü'l-Hasen Şâzelî	656/1258
Mehmed Tahir Lalezârî	1204/1789	el-Cevâhirü'l-Kalemiyye fî Tastîri Esrâri'n-Nûniyye-ti'l-Kelâmiyye	Kelam & Felsefe & Akâid	Şerh	el-Kasîdetü'n-Nûni-yye	Hızır Bey	863/1459
Mehmed Tahir Lalezârî	1204/1789	el-Cevâhirü'z-Zâhire	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Mehmed Tahir Lalezârî	1204/1789	el-Kevkebü'd-Dürrî fî Şerhi Salâti'l-Meşîş	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Salâvat-ı İbni Meşîş	Abdüsselâm b. Meşîş el-Hasenî	625/1228
Mehmed Tahir Lalezârî	1204/1789	el-Mîzânü'l-Mukîm fî Ma'rife-ti'l-Kıstâsi'l-Müstakîm	Mantık & Münazara & Vaz	Şerh	Kıstasu'l-Müstakim	Gazzâlî	505/1111

Mehmed Tahir Lalezârî	1204/1789	el-Yâkutetü'l-Hamrâ Şerhu Kelâmi İmam Ebû Mansur Mâturîdî	Kur'ân İlimleri	Şerh	Tevilatü'l-Kuran	Mâturîdî	333/944
Mehmed Tahir Lalezârî	1204/1789	el-Yakûtü'l-Hadra Şerhu Kelâm-ı Birgivî	Kelam & Felsefe & Akâid	Şerh	Risâletün fî Kelime-ti't-Tevhîd	Birgivî	981/1573
Mehmed Tahir Lalezârî	1204/1789	et-Tibrü'l-Ahmer fî Kelâmi'ş-Şeyhi'l-Ekber	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	?	İbn Arabî	638/1240
Mehmed Tahir Lalezârî	1204/1789	Mecmûatü's-Salavât	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Mehmed Tahir Lalezârî	1204/1789	Risâle fî Defi İtirâzı Râgıb Mehmed Bâşâ fî Hakki'l-Fusûs li'ş-Şeyh Ekber	Tasavvuf & Tarikat	Risâle	Fusûsu'l-Hikem	İbn Arabî	638/1240
Mehmed Tahir Lalezârî	1204/1789	Risâle fî Efdaliyyeti Resû-li'l-Beşer alâ Resûli'l-Melâike	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Mehmed Tahir Lalezârî	1204/1789	Talîkât alâ Mevâzia mine'l-Fütûhâti'l-Mekkiyye.	Tasavvuf & Tarikat	Talîk	Fütühat-ı Mekkiyye	İbn Arabî	638/1240
Mehmed Tahir Lalezârî	1204/1789	ez-Zümrüdetü'l-Hadrâ Şerhu Kelâmi Abdülkâdir Geylânî	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	?	Abdülkâdir Geylânî	561/1165
Mehmed Üsküdârî	1143/1731	Risâle fî Tahriri'n-Nisâbi'ş-Şer'î mine'd-Denânîr ve'd-Derâhîm	Fıkıh	Risâle			
Mehmed Vahdetî b. Muhammed (Ebû Muhammed)	1130/1718	Mühtede'l-Ebhur ilâ Mülte-ka'l-Ebhur	Fıkıh	Şerh	Mülteka'l-Ebhur	İbrâhîm el-Halebî	956/1549
Mekkî Mehmed Efendi (Şeyhü-lislâm)	1212/1797	er-Ravza ve'l-Mikyâs fî Durû-bi'l-İktibâs	Arap Dili	Risâle			
Mekkî Mehmed Efendi (Şeyhü-lislâm)	1212/1797	Hâşiye alâ Tefsîri Kadi Beyzâvî	Kur'ân İlimleri	Hâşiye	Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Tevîl	Kâdî Beyzâvî	685/1286
Mekkî Mehmed Efendi (Şeyhü-lislâm)	1212/1797	Hısnu Ehlillâh	Kelam & Felsefe & Akâid	Tercüme	Risâle fî Kelime-i Tevhid	Gazzâlî	505/1111
Mekkî Mehmed Efendi (Şeyhü-lislâm)	1212/1797	Îmân-ı Mücerredin Adem-i Nef'i Hakkındaki Mu'tezile Delillerinin Reddi	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Mekkî Mehmed Efendi (Şeyhü-lislâm)	1212/1797	İstiâre-i Tebe'iyye ve İstiâre-i Temsiliyyeye Dair Risâle	Arap Dili	Risâle			
Mekkî Mehmed Efendi (Şeyhü-lislâm)	1212/1797	Kitâbü Nüzheti'l-Ârifîn ve Tenbîhi'l-Gâfilîn	Tasavvuf & Tarikat				

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
Mekkî Mehmed Efendi (Şeyhü-lislâm)	1212/1797	Menâkıb-ı Hazret-i Şeyh Mu-hammed Murâd el-Buhârî	Tasavvuf & Tarikat				
Mekkî Mehmed Efendi (Şeyhü-lislâm)	1212/1797	Mürşidü'l-Vârisîn fî Ahvâli'l-Er-baîn	Fıkıh				
Mekkî Mehmed Efendi (Şeyhü-lislâm)	1212/1797	Risâle fî Şerhi'l-Hamd	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Mekkî Mehmed Efendi (Şeyhü-lislâm)	1212/1797	Risâle fî Şerhi'l-Mukaddimâ-ti'l-Erbaa min Kitâbi't-Tavzîh	Fıkıh	Risâle	Tavzîh	Sadrüşşeria	747/1346
Mekkî Mehmed Efendi (Şeyhü-lislâm)	1212/1797	Risâle fî Tafsîli mâ Zekerahû Sâhibü'l-Menâr fî Ma'rifeti Aksâmi'n-Nazm ve'l-Ma'nâ min Kitâbi'llâhi teâlâ	Fıkıh	Risâle	el-Menâr	Ebü'l-Berekât en-Nesefî	710/1310
Mekkî Mehmed Efendi (Şeyhü-lislâm)	1212/1797	Şerh-i Kasîde-i Bürde	Hadis & Siyer	Şerh	Kasîde-i Bürde	Bûsîrî	695/1296
Mekkî Mehmed Efendi (Şeyhü-lislâm)	1212/1797	Tahmîs-i Kasîde-i Bürde	Hadis & Siyer	Tahmis	Kasîde-i Bürde	Bûsîrî	695/1296
Mekkî Mehmed Efendi (Şeyhü-lislâm)	1212/1797	Tevessül	Hadis & Siyer	Şerh	Kasîde-i Bürde	Bûsîrî	695/1296
Mekkî Mehmed Efendi (Şeyhü-lislâm)	1212/1797	Vesîle-i Vüsûl	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Mekkîzâde Mehmed Tahir b. Mehmed	1128/1716	Tefsîru Sûreti'l-İhlâs	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Mektupçu Osman Efendi	1136/1724	Tercüme-i Mirkât ve Mirât	Fıkıh	Tercüme	Mir'âtü'l-Usûl	Molla Hüsrev	885/1480
Menteşzâde Abdürrahîm Efendi (Şeyhülislâm)	1128/1716	Cerîdetü'l-Ferâiz	Fıkıh				
Menteşzâde Abdürrahîm Efendi (Şeyhülislâm)	1128/1716	Fetâvây-ı Abdürrahîm Efendi	Fıkıh				
Menteşzâde Abdürrahîm Efendi (Şeyhülislâm)	1128/1716	Talîkât ale'l-Beyzâvî	Kur'ân İlimleri	Talîk	Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Tevîl	Kâdî Beyzâvî	685/1286
Mestçizâde Abdullâh Efendi (Ab-dullâh b. Osman Mestçizâde)	1150/1737	Alâka Şerhi	Arap Dili	Şerh	Metnü'l-Alâka	Mahmud el-Antâkî	160/1747
Mestçizâde Abdullâh Efendi (Ab-dullâh b. Osman Mestçizâde)	1150/1737	Hâşiye alâ Hâşiyeti't-Talişi alâ Şerhi'l-Metâli'	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Hâşiyetü't-Talişi alâ Şerhi'l-Metâli'	Muhyiddin et-Talici (Tâlişî)	854/1450

Mestçizâde Abdullâh Efendi (Abdullâh b. Osman Mestçizâde)	1150/1737	Hâşiye Ale'l-Beyzâvî	Kur'ân İlimleri	Hâşiye	Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Tevîl	Kâdî Beyzâvî	685/1286
Mestçizâde Abdullâh Efendi (Abdullâh b. Osman Mestçizâde)	1150/1737	Hilâfiyyâtu'l-Hükema ma'a'l-Mütekellimîn ve Hilâfiyyâtu'l-Mu'tezile ma'a'l-Eşâ'ire ve Hilâfiyyâtu'l-Eşâ'ire ma'a'l-Mâturidiyye	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Mestçizâde Abdullâh Efendi (Abdullâh b. Osman Mestçizâde)	1150/1737	Hükamanın "Ma Sebete Kademühü İmtenaa Ademuhu" Kelamı Üzerine Tehafüt İsmi ile Risâle	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Mestçizâde Abdullâh Efendi (Abdullâh b. Osman Mestçizâde)	1150/1737	İhtilâfü Ma Beyne Seyyid Şer'if ve Sâdeddin	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Mestçizâde Abdullâh Efendi (Abdullâh b. Osman Mestçizâde)	1150/1737	Kitabü'l-Miyâri li-ma fî Tefsîri'l-Kadî mine'l-Ahbâr	Kur'ân İlimleri				
Mestçizâde Abdullâh Efendi (Abdullâh b. Osman Mestçizâde)	1150/1737	Nahv-i Arabî	Arap Dili				
Mestçizâde Abdullâh Efendi (Abdullâh b. Osman Mestçizâde)	1150/1737	Risâle fî Maa'ni'n-Nefs	Fıkıh	Risâle			
Mestçizâde Abdullâh Efendi (Abdullâh b. Osman Mestçizâde)	1150/1737	Risâle fî Reddi Kıdemi'l-Âlem	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Mestçizâde Abdullâh Efendi (Abdullâh b. Osman Mestçizâde)	1150/1737	Risâle fi'l-Hüsnü ve'l-Kubh	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Mestçizâde Abdullâh Efendi (Abdullâh b. Osman Mestçizâde)	1150/1737	Şerhu Minhâci'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl	Fıkıh	Şerh	Minhâcu'l-Vusûl	Kâdî Beyzâvî	685/1286
Mestçizâde Abdullâh Efendi (Abdullâh b. Osman Mestçizâde)	1150/1737	Talîkât alâ Şerhu'l-İzzi fi't-Tasrîf	Arap Dili	Talîk	Şerhu'l-İzzi fi't-Tasrîf	Sadüddîn et-Taftâzânî	792/1390
Mestçizâde Abdullâh Efendi (Abdullâh b. Osman Mestçizâde)	1150/1737	Talîk alâ Menâhicü'l-Edille	Kelam & Felsefe & Akâid	Talîk	Menâhicü'l-Edille	İbn Rüşd	595/1198
Mesud b. Vezir Mehmed Paşa	1191/1777	Nezilü'l-Kuds li-Men Recâ bi-Ziyâreti'l-Üns	Tasavvuf & Tarikat				
Mevczâde (Abdurrahmân Rahmi-i Bursevî)	1161/1748	Beyzâvî Hâşiyesi	Kur'ân İlimleri	Hâşiye	Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Tevîl	Kâdî Beyzâvî	685/1286
Mevczâde (Abdurrahmân Rahmi-i Bursevî)	1161/1748	Hâşiye alâ Kavli Ahmed mine'l-Mantık	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Hâşiye alâ'l-Fevâidi'l-Fenârîyye	Kul Ahmed	950/1543

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
Mevczâde (Abdurrahmân Rahmi-i Bursevî)	1161/1748	Hâşiye alâ Mîr Ebi'l-Feth	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Hâşiyeti Mîr Ebi'l-Feth alâ Şerhi Âdâbi'l-Adud	Mîr Ebi'l-Feth Muhammed b. Emin Erdebilî	875/1470
Mevczâde (Abdurrahmân Rahmi-i Bursevî)	1173/1759	Şerhu Miftâhi'l-Gayb	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Miftâhu'l-Gayb	Sadreddin Konevî	673/1274
Mevczâde (Abdurrahmân Rahmi-i Bursevî)	1161/1748	Talîkât ale'l-Beyzâvî	Kur'ân İlimleri	Talîk	Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Tevîl	Kâdî Beyzâvî	685/1286
Mevkufâtî Osman b. Ali b. İshak	1179/1766	Tarîkatu'l-Ebrâr	Tasavvuf & Tarikat				
Mirza Mustafâ Efendi	1135/1722	Eşrât-ı Sâat Tercümesi	Kelam & Felsefe & Akâid	Tercüme	Eşrâtu's-Sâati	?	
Mirzazâde Ahmed Neylî	1161/1748	el-Evfâ fî Tercemeti'l-Vefâ	Hadis & Siyer	Tercüme	el-Vefâ fî Fezaili'l-Mustafâ	İbnü'l-Cevzî	656/1258
Mirzazâde Ahmed Neylî	1161/1748	el-Fazlü'l-Vehbî fî Terceme-ti'l-Cânibi'l-Garbî	Tasavvuf & Tarikat	Tercüme	el-Cânibü'l-Garbî fî Halli Müşkilâti İbni'l-Arabî	Ebü'l-Feth Muhammed b. Hamîdüddin el-Mekkî	1161/1748
Mirzazâde Ahmed Neylî	1161/1748	Kitabu'l-Vefâ fî Ta'rifi Şerefi'l-Mustafâ	Hadis & Siyer	Tercüme			
Mirzazâde Sâlim Mehmed Efendi	1152/1740	Mahiyetü'l-Âşıkîn	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Molla Tevîcirî (Tüveycirî) en-Nakşibendî	1183/1769'dan sonra	Musâfahatu'r-Resul	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Muhammed Ali	1175/1761'den sonra	el-Kavlu'l-Atîk fî Reddi Kavli Ta'kîb b. Batrîk	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Muhammed b. Ahmed b Ali el-Ömerî el-Mûtî	1212/1797'den sonra	el-Cevherü'l-Munazzam fî Kelami'n-Nebiyyi'l-Mükerrem (Sahihayn'dan yazılmış)	Hadis & Siyer				
Muhammed b. Ali el-Hamîdî	1170/1757	Telmîhu'l-Efvâh bi-Tertî-bi'l-Eşbâh	Fıkıh	Tertib	el-Eşbâh ve'n-Nezâir	İbn Nüceym	970/1563
Muhammed b. Hasan b. Abdulhalim	1138/1726	Mevaridü'l Besâir el-Ferâidu'l Karâir el-Vâride fî Eşari'l-Arab	Arap Dili				
Muhammed b. Hasan Reyhânî	1158/1745	Şerhu Kenzi'd-Dekâik	Fıkıh	Şerh	Kenzü'd-Dekâik	Ebü'l-Berekât en-Nesefî	710/1310

Muhammed b. Muhammed el-Kâdî	1184/1771'den sonra	Esrârü'l-Muhammedî ve İrşâdü'l-Ahmedî	Tasavvuf & Tarikat				
Muhammed b. Muhammed el-Kâdî	1184/1771'den sonra	Ferâzetül-Fıkhiyye ve Fekâhetü'r-Rıfkıyye	Fıkıh				
Muhammed b. Muhammed el-Kâdî	1184/1771'den sonra	İsbât-ı Hâtemü'l-Evliyâ	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Muhammed b. Muhammed el-Kâdî	1184/1771'den sonra	Risâle-i Naberât fî Beyâni Hat-mi'l-Velâyeti'l-Muhammediyye	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Muhammed b. Muhammed el-Kâdî	1184/1771'den sonra	Şerhu Fusûsi'l-Hikem	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Fusûsu'l-Hikem	İbn Arabî	638/1240
Muhammed b. Yûsuf b. Ya'kûb el-Halebî el-İsbîrî	1194/1780	Bedâi'u'l-Efkâr	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Muhammed b. Yûsuf b. Ya'kûb el-Halebî el-İsbîrî	1194/1780	Ma'nâ Kelimeti't-Tevhîd	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Muhammed b. Yûsuf b. Ya'kûb el-Halebî el-İsbîrî	1194/1780	Talîkât alâ Tefsîri Keşşâf ve'l-Beyzâvî	Kur'ân İlimleri	Talîk	Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Tevîl	Kâdî Beyzâvî	685/1286
Muhammed b. Yûsuf el-Halebî er-Rehâvi (Muhammed b. Yûsuf en-Nihâlî)	1185/1770	Câmiu'l-Cevâhir ve'l-Leâlî	Kelam & Felsefe & Akâid				
Muhammed b. Yûsuf el-Halebî er-Rehâvi (Muhammed b. Yûsuf en-Nihâlî)	1185/1770	es-Sirru'l-İlâhiyyi'l-Müncî min Vesveseti'l-Lâhî	Tasavvuf & Tarikat				
Muhammed b. Yûsuf el-Halebî er-Rehâvi (Muhammed b. Yûsuf en-Nihâlî)	1185/1770	et-Tırâzü'l-Müzheb fî Ma'rife-ti'd-Dahîli'l-Mu'rab	Arap Dili				
Muhammed b. Yûsuf el-Halebî er-Rehâvi (Muhammed b. Yûsuf en-Nihâlî)	1185/1770	Zamanındaki sûfilerin te-hâfütüyle ilgili bir Risâlesi var	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Muhammed el-Kâdî	1172/1759'dan sonra	Mecmûatu Sukûki'ş-Şeriyye alâ Kavâidi Mezhebi'l-Eimme-ti'l-Hanefiyye	Fıkıh				
Muhammed Hibetullah b. Mu-hammed b. Yahya b. Abdurrah-mân Tâcî	1224/1809	et-Tahkîku'l-Bâhir fî Şer-hi'l-Eşbâh ve'n-Nezâir	Fıkıh	Şerh	el-Eşbâh ve'n-Nezâir	İbn Nüceym	970/1563

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
Muhammed Hibetullah b. Muhammed b. Yahya b. Abdurrahmân Tâcî	1224/1809	Sihâmü'l-Münye alâ Münkiri Teaddüdi'l-Erşediyye	?				
Muhammed Hibetullah b. Muhammed b. Yahya b. Abdurrahmân Tâcî	1224/1809	Silkü'l-Kalâid fîmâ Teferreka mine'l-Ferâid fî İddeti Ulûm	Genel				
Mûsâ b. Abdullâh et-Tokâdî	1133/1721	Risâle fi'l-Kıyâsi'l-Gayri'l-Müteârif	Mantık & Münazara & Vaz	Risâle			
Mûsâ b. Ahmed el-Birkânî	1142/1729	Muvaddihu'l-Muaddel fî Şerhi Muaddeli's-Salât fi'l-Fıkh	Fıkıh	Şerh			
Musannifek Bekir Ahmed Efendi	1149/1736'dan sonra	Kasîde-yi Bürde Şerhi	Hadis & Siyer	Şerh	Kasîde-i Bürde	Bûsîrî	695/1296
Musannifek Bekir Ahmed Efendi	1149/1736'dan sonra	Şerhu'l-Alâka	Arap Dili	Şerh	Metnü'l-Alâka	Mahmud el-Antâkî	160/1747
Mûsâzâde Mehmed b. Ubeydullah	1197/1783	es-Sukûk	Fıkıh	Risâle			
Mustafâ Abdurrahmân el-İzmîrî (Mustafâ b. Abdirrahman b. Muhammed el-İzmîrî)	1154/1741	Bedâiu'l-Burhân alâ Umdeti'l-İrfan fi'l-Kıraât	Kur'ân İlimleri	Şerh	Umdetu'l-İrfan	Mustafâ Abdurrahmân el-İzmiri	1154/1741
Mustafâ Abdurrahmân el-İzmîrî (Mustafâ b. Abdirrahman b. Muhammed el-İzmîrî)	1154/1741	Hasînu'l-Kâri fî İhtilafi'l-Makâri'	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Mustafâ Abdurrahmân el-İzmîrî (Mustafâ b. Abdirrahman b. Muhammed el-İzmîrî)	1154/1741	İhtilâfü'l-Berara bimâ Sekete anhü'l-Aşera	Kur'ân İlimleri				
Mustafâ Abdurrahmân el-İzmîrî (Mustafâ b. Abdirrahman b. Muhammed el-İzmîrî)	1154/1741	Tahrîru'n-Neşr fî Tarîki'l-Aşr	Kur'ân İlimleri				
Mustafâ Abdurrahmân el-İzmîrî (Mustafâ b. Abdirrahman b. Muhammed el-İzmîrî)	1154/1741	Takrîbu Husuli'l-Makâsıd fî Tahrici mâ fi'n-Neşri mine'l-Fevâid	Kur'ân İlimleri	İhtisar	Tayyibetü'n-Neşr fi'l-Kırââti'l-Aşr	İbnü'l-Cezerî	833/1429
Mustafâ Abdurrahmân el-İzmîrî (Mustafâ b. Abdirrahman b. Muhammed el-İzmîrî)	1154/1741	Umdetü'l-İrfân fî Tahrîri Evcühi'l-Kurân	Kur'ân İlimleri				

Mustafâ Abdurrahmân el-İzmîrî (Mustafâ b. Abdirrahman b. Muhammed el-İzmîrî)	1154/1741	Vâridât-ı Kübrâ	Tasavvuf & Tarikat				
Mustafâ b. Ali Amâsî Akdağî	1150/1738	er-Risâletü'l-Hamdiyye fi'l-Akâid	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Mustafâ b. Ali Amâsî Akdağî	1150/1738	Şerhu Risâleti'l Birgivî (Menafiu'l-Ahbâr alâ Netâici'l-Efkâr)	Fıkıh	Şerh	Vasiyetnâme (Vasiyyetü'l-Birgivî; Risâle-i Birgivî)	Birgivî	981/1573
Mustafâ b. İsmail el-İzmirî (Selamî el-İzmîrî)	1228/1813	Mevlid	Hadis & Siyer	Risâle			
Mustafâ b. Muhammed b. Abdülbaki el-Halebî	1185/1770	el-Fethü'l-Mübîn fî Zikri Esmâi's-Sahâbeti'l-Bedriyyîn	Hadis & Siyer	Risâle			
Mustafâ b. Muhammed b. Ömer es-Sefercâlânî	1179/1766	Resâil fi'l-Mantık ve'l-Kelâm ve'l-Hikmet	Mantık & Münazara & Vaz	Risâle			
Mustafâ b. Yûsuf b. Abidin Geylânî	1143/1731	Seyfü'l-Mülûk li-Hatfi's-Sülûk	Tasavvuf & Tarikat				
Mustafâ Efendi	1179/1766	Zadü'l-İbâd Şerhu Zuhri'l-Meâd	Hadis & Siyer	Şerh	Zuhrü'l-Meâd fî Vezni Bânet Suâd	Bûsîrî	695/1296
Mustafâ Efendi	1200/1786	Nahiv ilminden bir metin	Arap Dili				
Mustafâ Efendi (Hamidli)	1209/1794	Çeher Yâr-i Güzîn	Hadis & Siyer				
Mustafâ Efendi (Turhal Şeyhi)	1197/1783	El-Bedru'l-Münîr fî Şerhi Ehâdîsi'l-Beşîri'n-Nezîr	Hadis & Siyer				
Mustafâ Efendi (Turhal Şeyhi)	1197/1783	Hadis-i Erbaîn Şerhi	Hadis & Siyer	Şerh	el-Erbaûn	Nevevî	676/1277
Mustafâ Efendi (Turhal Şeyhi)	1197/1783	Mürşidü's-Sâlikîn	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Mustafâ el-Hüseyni el-Ermenekî	1143/1730'dan sonra	Mefâdu'l-Feyyâd bi'r-Riyâziyyât li'stirfâdi Fudâlati ed-Dâdât et-Tâiyye	Kur'ân İlimleri				
Mustafâ el-Hüseyni el-Ermenekî	1143/1730'dan sonra	Min Mehârici'l-Hurûf	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Müezzinzâde Ahmed b. Abdullâh el-Bursevî	1205/1791	er-Risâletü'l-Kudsiyye	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Müezzinzâde Ahmed b. Abdullâh el-Bursevî	1205/1791	Esmâü's-Sülûk	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
Müezzinzâde Ahmed b. Abdullâh el-Bursevî	1205/1791	Muhtasaru Minhâci'l-Âbidîn	Tasavvuf & Tarikat	İhtisar	Minhâcü'l-Âbidîn	Gazzâlî	505/1111
Müezzinzâde Ahmed b. Abdullâh el-Bursevî	1205/1791	Muhtasaru'l-İhyâ	Tasavvuf & Tarikat	İhtisar	İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn	Gazzâlî	505/1111
Müezzinzâde Ahmed b. Abdullâh el-Bursevî	1205/1791	Muhtasaru'ş-Şifâ	Hadis & Siyer	İhtisar	eş-Şifâ bi-Ta'rîfi Hukûki'l-Mustafâ	Kâdî İyâz	544/1149
Müezzinzâde Ahmed b. Abdullâh el-Bursevî	1205/1791	Zâdü'l-Kavâfil fî Tayyi'l-Merâhil	Tasavvuf & Tarikat				
Müftizâde Ahmed Efendi (Şey-hülislâm)	1206/1791	Beyzâvî Tefsîrinin bazı kısımları-na hâşiye	Kur'ân İlimleri	Hâşiye	Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Tevîl	Kâdî Beyzâvî	685/1286
Müftîzâde Mehmed Sadık Erzincânî (Muhammed b. Abd-irrahim)	1223/1808	Hâşiye alâ Şerhi'l-Kutb li'ş-Şem-siyye (Müftîzâde ale'ş-Şem-siyye)	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Tahrirü'l-Ka-vâ'idi'l-Mantıkiyye	Kutbüddîn er-Râzî	766/1364
Müftîzâde Mehmed Sadık Erzincânî (Muhammed b. Abd-irrahim)	1223/1808	Hâşiye alâ Tahrîri Kavâi-di'l-Mantıkıyye	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Tahrirü'l-Ka-vâ'idi'l-Mantıkiyye	Kutbüddîn er-Râzî	766/1364
Müftîzâde Mehmed Sadık Erzincânî (Muhammed b. Abd-irrahim)	1223/1808	Hâşiye alâ'r-Risâleti'l-Hüseyni-yye fî Âdâbi'l-Bahs	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Risâletü'l-Hüseyni-yye fi'l-Âdâb	Hüseyin b. Abdullâh el-Antâkî	1130/1718
Müftîzâde Mehmed Sadık Erzincânî (Muhammed b. Abd-irrahim)	1223/1808	Hâşiye ale't-Tasdikât mine'l-Mantık	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Tahrirü'l-Ka-vâ'idi'l-Mantıkiyye	Kutbüddîn er-Râzî	766/1364
Müftîzâde Mehmed Sadık Erzincânî (Muhammed b. Abd-irrahim)	1223/1808	Hâşiye ale't-Tasavvurât mi-nel-Mantık	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Tahrirü'l-Ka-vâ'idi'l-Mantıkiyye	Kutbüddîn er-Râzî	766/1364
Müftîzâde Mehmed Sadık Erzincânî (Muhammed b. Abd-irrahim)	1223/1808	Sure-i Fâtihâ hâşiyesi	Kur'ân İlimleri	Hâşiye	Sure-i Fâtihâ Tefsîri	?	
Müftîzâde Mehmed Sadık Erzincânî (Muhammed b. Abd-irrahim)	1223/1808	Şerh alâ Şerhi'l-İstiâre li-İsâmiddîn el-İsferâyînî	Arap Dili	Hâşiye	Şerhu'r-Risâleti's-Semerkandiyye	İsâmüddîn İsferâyînî	945/1538
Müftîzâde Mehmed Sadık Erzincânî (Muhammed b. Abd-irrahim)	1223/1808	Şerhu Manzume-i Şâhidî	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Tuhfe-i Şâhidî	İbrâhîm Şâhidî	957/1550

Müstakim Mustafâ Niyazi Efendi	1163/1750	es-Sülûkü'l-Kavîm ve's-Sırâtu'l-Müstakîm	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Müstakim Mustafâ Niyazi Efendi	1163/1750	Mucibü'l-İkân li Ehli'l-Furkân	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Müstakim Mustafâ Niyazi Efendi	1163/1750	Sohbetü'l-Gâye	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Müstakimzâde Süleyman Saded-din Efendi	1202/1788	Âdâbü Üli'l-Elbâb	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Müstakimzâde Süleyman Saded-din Efendi	1202/1788	Akîdetu's-Sûfiyye	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Müstakimzâde Süleyman Saded-din Efendi	1202/1788	Âsâru Adîde	Hadis & Siyer	Risâle			
Müstakimzâde Süleyman Saded-din Efendi	1202/1788	Âsâru'l-Ehab li Meyli Hubbi'l-Arab	Hadis & Siyer	Risâle			
Müstakimzâde Süleyman Saded-din Efendi	1202/1788	Cevâhir-i Hamse	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Müstakimzâde Süleyman Saded-din Efendi	1202/1788	El-İrâdetü'l-Aliyye fi'l-İrâ-deti'l-Cüziyye ve'l-Küliyye	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Müstakimzâde Süleyman Saded-din Efendi	1202/1788	El-İskenderiyye (Risâletü'l-İskender)	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Müstakimzâde Süleyman Saded-din Efendi	1202/1788	El-Makâletü'l-Müfîde fi'l-Kelâm	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Müstakimzâde Süleyman Saded-din Efendi	1202/1788	Emânet-i Ma'rûza	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Müstakimzâde Süleyman Saded-din Efendi	1202/1788	Envâru'd-Diyâr bi-Himâyeti'l-Âbâr	Fıkıh	Risâle			
Müstakimzâde Süleyman Saded-din Efendi	1202/1788	Hâşiye-i Hizb-i Azam	Tasavvuf & Tarikat	Hâşiye	el-Hizbü'l-A'zam ve'l-Virdü'l-Efham	Ali el-Kârî	1014/1605
Müstakimzâde Süleyman Saded-din Efendi	1202/1788	Hilye-i Nebeviyye ve Hulefâ-i Erbaa	Hadis & Siyer				
Müstakimzâde Süleyman Saded-din Efendi	1202/1788	Nusret-i Mübtedi	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Müstakimzâde Süleyman Saded-din Efendi	1202/1788	Reşfü'l-Hakîka fî Keşfi'l-Akîka	Fıkıh	Risâle			

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
Müstakimzâde Süleyman Saded-din Efendi	1202/1788	Ravza-i Meşâyih-i Kibâr	Tasavvuf & Tarikat				
Müstakimzâde Süleyman Saded-din Efendi	1202/1788	Risâle-i Melâmiyye-i Şüttâriyye	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Müstakimzâde Süleyman Saded-din Efendi	1202/1788	Risâle-i Nisyân	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Müstakimzâde Süleyman Saded-din Efendi	1202/1788	Risâle-i Salât-ı Vüsta (Tahki-ku's-Salât)	Fıkıh	Risâle			
Müstakimzâde Süleyman Saded-din Efendi	1202/1788	Risâle-i Tâciyye	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Müstakimzâde Süleyman Saded-din Efendi	1202/1788	Risâletü'l-Hay fî Beyâni'l-Key	Fıkıh	Risâle			
Müstakimzâde Süleyman Saded-din Efendi	1202/1788	Salavât-ı Şerîfe	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Müstakimzâde Süleyman Saded-din Efendi	1202/1788	Şerhu Bazı Ebyât-ı Mesnevî	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Mesnevî	Mevlânâ	672/1273
Müstakimzâde Süleyman Saded-din Efendi	1202/1788	Şerhu bî-Nukati Ehâdîs-i Nebeviyye	Hadis & Siyer	Risâle			
Müstakimzâde Süleyman Saded-din Efendi	1202/1788	Şerhu Evrâd-ı Kâdiriyye	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	el-Füyûzâtü'r-Rab-bâniyye fî Evrâ-di'l-Kâdiriyye	Abdülkâdir Geylânî	561/1165
Müstakimzâde Süleyman Saded-din Efendi	1202/1788	Şerhu Hadis-i "Men Arefe Nefseh"	Hadis & Siyer	Risâle			
Müstakimzâde Süleyman Saded-din Efendi	1202/1788	Şerhu Hizbi'l-Hıfz	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Hizbu'l-Hıfz	Nevevî	676/1277
Müstakimzâde Süleyman Saded-din Efendi	1202/1788	Şerhu Kasîde-i Mudariyye	Hadis & Siyer	Şerh	el-Kasîdetu'l-Mu-dariyye fi's-Salâti alâ Hayri'l-Beriyye	Bûsîrî	695/1296
Müstakimzâde Süleyman Saded-din Efendi	1202/1788	Şerhu Salâti'l-Bedî'	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Salâtu'l-Bedi	?	
Müstakimzâde Süleyman Saded-din Efendi	1202/1788	Şerhu Vird-i Settâr	Tasavvuf & Tarikat	Şerh & Tercüme	Vird-i Settâr	Yahya Şirvânî	869/1464

Müstakimzâde Süleyman Saded-din Efendi	1202/1788	Şerhu'l-Ukûdi'l-Lü'lüiyye fî Tarikati'l-Mevleviyye li'n-Nablûsi	Tasavvuf & Tarikat	Şerh & Tercüme	Ukûdü'l-Lü'lüiye fî Tarikati'l-Mevleviyye	Abdülganî b. İsmâil Nablûsî	1143/1731
Müstakimzâde Süleyman Saded-din Efendi	1202/1788	Şerhu'n-Na'ti'l-Murassa	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	en-Na'tu'l-Murassa	Ali el-Kârî	1014/1605
Müstakimzâde Süleyman Saded-din Efendi	1202/1788	Tahkîku's-Salavât	Tasavvuf & Tarikat				
Müstakimzâde Süleyman Saded-din Efendi	1202/1788	Tahkîku't-Teslîm	Fıkıh	Risâle			
Müstakimzâde Süleyman Saded-din Efendi	1202/1788	Tarhu'l-Manâ fî Şerhi Es-mâi'l-Hüsnâ	Kelam & Felsefe & Akâid				
Müstakimzâde Süleyman Saded-din Efendi	1202/1788	Tarikat ehlinin serpuşlarına dair risâle	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Müstakimzâde Süleyman Saded-din Efendi	1202/1788	Tarzü's-Selâm li İhrazi'l-İslâm (Turarü's-Selâm li Ahrâri'l-İslam)	Hadis & Siyer	Şerh			
Müstakimzâde Süleyman Saded-din Efendi	1202/1788	Tefsîru'l-Fâtihâ	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Müstakimzâde Süleyman Saded-din Efendi	1202/1788	Terceme-i Fıkhı Ekber (Şerefü'l-Akîde)	Kelam & Felsefe & Akâid	Şerh & Tercüme	el-Fıkhu'l-Ekber	Ebû Hanîfe	150/767
Müstakimzâde Süleyman Saded-din Efendi	1202/1788	Terceme-i Mektûbât-ı İmâm-ı Rabbânî (Terceme-i Mektûbât-ı Kudsiyye)	Tasavvuf & Tarikat	Tercüme	Mektubat	İmam Rabbâni	1035/1624
Müstakimzâde Süleyman Saded-din Efendi	1202/1788	Terceme-i Murassa-ı İbn Esîr	Arap Dili	Tercüme	el-Murassa fi'l-Âbâ ve'l-Ümmehât ve'l-Benîn ve'l-Benât ve'l-Ezvâ-i ve'z-Zevât	İbnü'l-Esîr, Mecdüddin	606/1210
Müstakimzâde Süleyman Saded-din Efendi	1202/1788	Terceme-i Mürşidi'l-Mütee-hhilîn	Tasavvuf & Tarikat	Tercüme	Mürşidü'l-Mütee-hhilin	Kutbüddînzade İzniki	885/1480
Müstakimzâde Süleyman Saded-din Efendi	1202/1788	Terceme-i Ukûdi'l-Lü'lüiyye fî Âyini Mevliveyye	Tasavvuf & Tarikat	Tercüme	Ukûdü'l-Lü'lüiye fî Tarikati'l-Mevleviyye	Abdülganî b. İsmâil Nablûsî	1143/1731
Müstakimzâde Süleyman Saded-din Efendi	1202/1788	Tercüme-i Kânûni'l-Edeb	Arap Dili	Tercüme	Kânûnu'l-Edeb fî Zabti Kelimati'l-Ar-ab	Hubeyş Tiflisî	629/1231

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
Müstakimzâde Süleyman Saded-din Efendi	1202/1788	Tertîbu'l-Vusûl ila İlmi'l-Usûl	Fıkıh				
Müstakimzâde Süleyman Saded-din Efendi	1202/1788	Tuhfetü'l-Merâm Es'ile ve Ecvibe	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Müstakimzâde Süleyman Saded-din Efendi	1202/1788	Vesîletü't-Tesallî fî Şerhi Münyeti'l-Mûsâllî	Fıkıh	Şerh	Münyetü'l-Mûsâllî	Sedîdüddin el-Kâşgarî	705/1305
Nâfi Mehmed Efendi	1191/1777	Ferîde Şerhi	Arap Dili	Şerh	Şerhu'r-Risâleti's-Semerkandiyye	İsâmüddîn İsferâyînî	945/1538
Nazîrâ İbrâhîm b. Mustafâ b. İbrâhîm Efendi Gülşenî	1188/1775	Behcetü'l-Ebrâr	Tasavvuf & Tarikat				
Nazîrâ İbrâhîm b. Mustafâ b. İbrâhîm Efendi Gülşenî	1188/1775	İnsânnâme	Tasavvuf & Tarikat				
Nazîrâ İbrâhîm b. Mustafâ b. İbrâhîm Efendi Gülşenî	1188/1775	Mu'cizât-ı Enbiyâ	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Nazmîzâde Murtaza Efendi	1136/1724	Zeyl-i Dürretü't-Tâc fî Sîreti Sâhibi'l-Mi'râc (Siyer-i Veysi)	Hadis & Siyer	Zeyl	Zeylü Dürreti't-Tâc fî Sîreti Sâhibi'l-Mi'râc	Nâbi	1124/1712
Neccârzâde Mustafa Rızâ Efendi (Rızâeddîn Mustafa Efendi)	1159/1746	er-Risâle fî Beyâni'l-İtikad ve'l-Ahlâk ve'l-Amel	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Neccârzâde Mustafa Rızâ Efendi (Rızâeddîn Mustafa Efendi)	1159/1746	Hâtimetü'l-Vâridât	Tasavvuf & Tarikat				
Neccârzâde Mustafa Rızâ Efendi (Rızâeddîn Mustafa Efendi)	1159/1746	en-Nasâihu'l-Cündiyye fi't-Tarîkati'n-Nakşibendiyye	Tasavvuf & Tarikat				
Neccârzâde Mustafa Rızâ Efendi (Rızâeddîn Mustafa Efendi)	1159/1746	Terceme-i Muhtasari'l-Velâye	Tasavvuf & Tarikat	Tercüme	Muhtasaru'l-Velâye	Ebu Abdullâh Muhammed Semerkandî	1159/1746
Neccârzâde Mustafa Rızâ Efendi (Rızâeddîn Mustafa Efendi)	1159/1746	Tuhfetü'l-İrşâd	Tasavvuf & Tarikat				
Neccârzâde Mustafa Rızâ Efendi (Rızâeddîn Mustafa Efendi)	1159/1746	Tuhfetü'l-Mülûk fî Marife-ti's-Saffi fi's-Sülûk	Tasavvuf & Tarikat				
Neccârzâde Mustafa Rızâ Efendi (Rızâeddîn Mustafa Efendi)	1159/1746	Zuhûrât-ı Mekkiyye	Tasavvuf & Tarikat				
Necîb Abdullâh Efendi	1219/1804	Nazm-ı Nefîs	Tasavvuf & Tarikat				

Necîb Abdullâh Efendi	1219/1804	Şerh-i Devri'l-A'lâ li'ş-Şeyh Ekber	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Hizbu Devri'l-A'lâ	İbn Arabî	638/1240
Nûreddîn Muhammed Cerrâhî	1133/1721	Mürşid-i Dervişân	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Nûreddîn Muhammed Cerrâhî	1133/1721	Vird-i Kebîr (Vird-i Kebîr-i Subhiyye)	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Nûreddîn Muhammed Cerrâhî	1133/1721	Vird-i Sağîr (Vird-i Sağîr-i Mesâiyye)	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Osman b. Abdullâh Edirnevî (Osman Vahdetî Efendi)	1135/1722	Kifâye Tercümesi	Fıkıh	Tercüme	el-Kifaye	Habib b. Ali b. İlyas	920/1514
Osman b. Abdullâh Edirnevî (Osman Vahdetî Efendi)	1135/1722	Mühtede'l-Enhur ilâ Mülte-ka'l-Ebhur	Fıkıh	Şerh	Mülteka'l-Ebhur	İbrâhîm el-Halebî	956/1549
Osman b. Abdullâh Edirnevî (Osman Vahdetî Efendi)	1135/1722	Şerhu Hadîs-i Erbaîn	Hadis & Siyer	Şerh	el-Erbaûn	Nevevî	676/1277
Osman b. Abdullâh Uryânî el-Kilisî (Uryânî Osman Efendi)	1168/1755	er-Remzü'l-Kâmil fî Şerhi Duâi'ş-Şamil (el-Kâşif li-Ed'iye-ti'n-Nebiyyi'l-Ekrem fî-Şerhi'l-Hizbi'l-A'zâm)	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	el-Hizbü'l-A'zam ve'l-Virdü'l-Efham	Ali el-Kârî	1014/1605
Osman b. Abdullâh Uryânî el-Kilisî (Uryânî Osman Efendi)	1168/1755	Hayru'l-Kalâid Şerhu Cevâhi-ri'l-Akâid	Kelam & Felsefe & Akâid	Şerh	el-Kasîdetü'n-Nûni-yye	Hızır Bey	863/1459
Osman b. Abdullâh Uryânî el-Kilisî (Uryânî Osman Efendi)	1168/1755	Mirsâdü'l-Murâd fî Şerhi Tahmî-si Bânet Suâd	Hadis & Siyer	Şerh	Kasîdetu Bânet Suâd	Ka'b b. Züheyr	6/645
Osman b. Abdullâh Uryânî el-Kilisî (Uryânî Osman Efendi)	1168/1755	Şerhu Kasîdeti İbn Kadîb el-Bân fi'l-Medâihi'n-Nebeviyye	Hadis & Siyer	Şerh	Kasîdetü İbn Kadîb	İbn Kadîb el-Bân	1040/1630
Osman b. Abdullâh Uryânî el-Kilisî (Uryânî Osman Efendi)	1168/1755	Şerhu'l-Avâmil	Arap Dili	Şerh	el-Avâmil	Birgivî	981/1573
Osman b. Abdullâh Uryânî el-Kilisî (Uryânî Osman Efendi)	1168/1755	Şerhu'l-Elfiyye	Arap Dili	Şerh	el-Elfiyye	İbn Mâlik et-Tâî	672/1274
Osman b. Abdullâh Uryânî el-Kilisî (Uryânî Osman Efendi)	1168/1755	Şerhu'l-Kasîdeti'l-Hemziyye fi'l-Medhi'n-Nebeviyye	Hadis & Siyer	Şerh	el-Kasîdetü'l-Hemzi-yye	Bûsîrî	695/1296
Osman b. Abdullâh Uryânî el-Kilisî (Uryânî Osman Efendi)	1168/1755	Şerhu'l-Hicâziyye	Arap Dili	Şerh	?		
Osman b. Ahmed Fertekî	1215/1800	Şerhu Hizbi'n-Nevevî (Şerh-i Hizbi Nevevî)	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Hizbu'l-Hıfz	Nevevî	676/1277
Osman b. Ahmed Fertekî	1215/1800'den sonra	İnkişâfü'l-Kulûb	Tasavvuf & Tarikat				

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
Osman b. Ahmed Ferteki̇̂	1215/1800'den sonra	Şerh-i Celcelûtiye	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	el-Kasîde-tü'l-Celcelûtiyye	Hz. Ali	40/661
Osman b. Ahmed Fertekî	1215/1800'den sonra	Şerh-i Devri'l-A'lâ	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Hizbu Devri'l-A'lâ	İbn Arabî	638/1240
Osman b. Ahmed Fertekî	1215/1800'den sonra	Şerh-i İsmi A'zam	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	el-Hizbü'l-A'zam ve'l-Virdü'l-Efham	Ali el-Kârî	1014/1605
Osman b. Ahmed Fertekî	1215/1800'den sonra	Şerh-i Salât-ı Meşîşe	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Salâvat-ı İbni Meşîş	Abdüsselâm b. Meşîş el-Hasenî	625/1228
Osman b. Ahmed Fertekî	1215/1800'den sonra	Şerh-i Vird-i Settâr	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Vird-i Settâr	Yahya Şirvânî	869/1464
Osman b. Ali el-Ömerî ed-Defterî	1193/1779	el-Makâmâtü'l-Ömeriyye	Tasavvuf & Tarikat				
Osman b. Ali el-Ömerî ed-Defterî	1193/1779	Râhatu'r-Rûh	Tasavvuf & Tarikat				
Osman b. Ali Mudurnevî Na-kşîbendî	1211/1797	Kavâidü't-Tefsîr	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Osman b. Ali Mudurnevî Na-kşîbendî	1211/1797	Meslekü's-Sâlikîn	Tasavvuf & Tarikat				
Osman b. Ali Mudurnevî Na-kşîbendî	1211/1797	Risâletü'n-Nakşibendiyye	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Osman b. Davud b. Muhammed Karsî	1188/1775	Miftâhü'l-Fâtihâ	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Osman b. Davud b. Muhammed Karsî	1188/1775	Şerhu Delâili'l-Hayrât	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Delâilü'l-Hayrât	Ebû Abdullâh el-Cezûlî	870/1465
Osman b. Davud b. Muhammed Karsî	1188/1775	Tefsîrü'l-Müşkilât ve Kâşifü'l-Galatât	Tasavvuf & Tarikat				
Osman b. Hac Eğînî	1210/1795	Şerhu Delâili'l-Hayrât	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Delâilü'l-Hayrât	Ebû Abdullâh el-Cezûlî	870/1465
Osman b. Ya'kûb b. Hüseyin el-Kemâhî	1171/1758	Berekâtü'l-Ebrâr fi'l-Akâid	Kelam & Felsefe & Akâid				
Osman b. Ya'kûb b. Hüseyin el-Kemâhî	1171/1758	el-Müheyye fî Keşfi Esrâri'l Muvattâ (El-Müheyya fî Keşfi Esrari Muvattai li İmami Mu-hammedi'ş-Şeybanî)	Fıkıh	Şerh	Muvatta Rivayeti	Şeybâni	189/805

Osman b. Ya'kûb b. Hüseyin el-Kemâhî	1171/1758	Hâşiye alâ Tefsîri'l-Fâtihâ	Kur'ân İlimleri	Hâşiye	Tefsîru'l-Fâtihâ	?	
Osman b. Ya'kûb b. Hüseyin el-Kemâhî	1171/1758	Hâşiye alâ Tefsîrin-Nebe lil-Beyzâvî	Kur'ân İlimleri	Hâşiye	Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Tevîl	Kâdî Beyzâvî	685/1286
Osman b. Ya'kûb b. Hüseyin el-Kemâhî	1171/1758	Mehâsinü'l-Edeb	Arap Dili	İhtisar	el-Mutavvel	Sadüddîn et-Taftâzânî	792/1390
Osman b. Ya'kûb b. Hüseyin el-Kemâhî	1171/1758	Süllemü'l-Felâh Şerhu Nûri'l-İzâh	Fıkıh	Şerh	Nuru'l-İzâh	Şürünbülali	1069/1659
Osman b. Ya'kûb b. Hüseyin el-Kemâhî	1171/1758	Şerhu Dürreti'l-Gavvâs fi'n-Nahv	Arap Dili	Şerh	Dürretü'l-Gavvâs fî Evhâmi'l-Havâs	Ebu Mu-hammed Kasım b. Ali el-Hariri el-Basri	516/1122
Osman b. Ya'kûb b. Hüseyin el-Kemâhî	1171/1758	Şerhu Hizbi A'zam	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	el-Hizbü'l-A'zam ve'l-Virdü'l-Efham	Ali el-Kârî	1014/1605
Osman b. Ya'kûb b. Hüseyin el-Kemâhî	1171/1758	Tavzîhu'l-Esrâr Şerhu Ber-ekâtü'l-Ebrâr	Kelam & Felsefe & Akâid	Şerh	Berekâtü'l-Ebrâr	Osman b. Yakûb Kemâhî	1171/1758
Osman b. Ya'kûb b. Hüseyin el-Kemâhî	1171/1758	Tenvîru's-Sened fî İzahi Rumûzi'l-Müsned li-Ebî Hanîfe	Hadis & Siyer	Şerh	Müsnedü Ebî Hanîfe	Ebû Hanîfe	150/767
Osman b. Ya'kûb b. Hüseyin el-Kemâhî	1171/1758	Teshilü's-Süllem Şerhu Dibâce-yi Süllem	Fıkıh	İhtisar	Süllemü'l-Felâh Şerhu Nûri'l-Îzâh	Osman b. Yakûb Kemâhî	1171/1758
Osman b. Ya'kûb b. Hüseyin el-Kemâhî	1190/1776	Umde-yi Vâfiye ve Zübde-yi Sâfiye mine'n-Nahiv	Arap Dili	Risâle			
Osmanzâde Ahmed Tâib b. Osman	1136/1724	Ahlâk-ı Ahmedî	Tasavvuf & Tarikat	Tercüme	Ahlâk-ı Muhsinî	Hüseyin Vâiz-i Kâşifî	910/1504
Osmanzâde Ahmed Tâib b. Osman	1136/1724	Ahmedü'l-Âsâr fî Tercemeti Meşârikı'l-Envâr	Hadis & Siyer	Tercüme	Meşâriku'l-En-vâri'n-Nebeviyye	Radiyyüddin Sâğanî	650/1252
Osmanzâde Ahmed Tâib b. Osman	1136/1724	Münâzaratü'd-Devleteyn Suâl ve Cevâb	?				
Osmanzâde Ahmed Tâib b. Osman	1136/1724	Sıhhatâbâd	Hadis & Siyer	Şerh & Tercüme	el-Erbaûn	Nevevî	676/1277
Osmanzâde Ahmed Tâib b. Osman	1136/1724	Telhîs-i Mehâsinü'l-Âdâb	Tasavvuf & Tarikat	İhtisar	Mehâsinü'l-Âdâb	Gelibolulu Mustafâ Âlî	1008/1600
Ömer b. Ahmed Ayıntâbî Kusûrî	1140/1728	Taştîru Tuhfeti'ş Şâhidî	Tasavvuf & Tarikat	Taştir	Tuhfe-i Şâhidî	İbrâhîm Şâhidî	957/1550

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
Ömer b. Ali b. İbrâhîm İspirî	1202/1788	Cem'u'l-Me'ârib	Arap Dili	Risâle			
Ömer b. Ali b. İbrâhîm İspirî	1202/1788	er-Risâle fî Aksâmi'l-Kelime	Arap Dili	Risâle			
Ömer b. Ali b. İbrâhîm İspirî	1202/1788	er-Risâle fî Fi'leyn İzâ Tenâze'â fî İsmin Zâhirin	Arap Dili	Risâle			
Ömer b. Ali b. İbrâhîm İspirî	1202/1788	er-Risâle fî Ma'ne'l-Hamd ve'ş-Şükr ve'l-Fark Beynehümâ	Arap Dili	Risâle			
Ömer b. Ali b. İbrâhîm İspirî	1202/1788	er-Risâle fî Zabti'l-Ebvâbi'l-Mutasarrife (Temeyyuzu'l-Ebvâb)	Arap Dili	Risâle			
Ömer b. Ali b. İbrâhîm İspirî	1202/1788	er-Risâle fî Zekâti'l-Bakar	Fıkıh	Risâle			
Ömer b. Ali b. İbrâhîm İspirî	1202/1788	er-Risâle fi'l-Fıkh	Fıkıh	Risâle			
Ömer b. Ali b. İbrâhîm İspirî	1202/1788	er-Risâle fi'l-Havârik	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Ömer b. Ali b. İbrâhîm İspirî	1202/1788	er-Risâle fi'l-Mu'teberât	Arap Dili	Risâle			
Ömer b. Ali b. İbrâhîm İspirî	1202/1788	er-Risâle fi't-Te'nîs	Arap Dili	Risâle			
Ömer b. Ali b. İbrâhîm İspirî	1202/1788	er-Risâletü'l-Hûdiyye fî Tefsîri Kıssati'n-Nûhiyye	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Ömer b. Ali b. İbrâhîm İspirî	1202/1788	Ezkâru'l-Hac	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Ömer b. Ali b. İbrâhîm İspirî	1202/1788	Farhu'z-Zâhidîn	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Ömer b. Ali b. İbrâhîm İspirî	1202/1788	Ferhatu'l-Fu'âd	Tasavvuf & Tarikat				
Ömer b. Ali b. İbrâhîm İspirî	1202/1788	Hâşiye 'alâ Hâşiyeti'l-İsâm 'alâ Tahrîri'l-Kavâ'idi'l-Mantıkiyye	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Hâşiyetü'l-İsâm alâ Şerhi'l-Kutb ale'ş-Şemsiyye fi'l-Mantık (Tahrîrü'l-Kavâidi'l-Mantıkıyye şerhi)	İsâmüddîn İsferâyînî	945/1538
Ömer b. Ali b. İbrâhîm İspirî	1202/1788	Hediyyetü'l-Hâc fi'l-Menasik	Fıkıh	Risâle			
Ömer b. Ali b. İbrâhîm İspirî	1202/1788	Hüsnü'l-Metâlib fi't-Tasavvuf	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Ömer b. Ali b. İbrâhîm İspirî	1202/1788	Lisanü'l-İnsân fi'l-Mantık	Mantık & Münazara & Vaz				

Ömer b. Ali b. İbrâhîm İspirî	1202/1788	Lübbü't-Tasrîf	Arap Dili				
Ömer b. Ali b. İbrâhîm İspirî	1202/1788	Muhhu'd-Da'avât	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Ömer b. Ali b. İbrâhîm İspirî	1202/1788	Muînü'l-İhvân fi'l-Mantık	Mantık & Münazara & Vaz				
Ömer b. Ali b. İbrâhîm İspirî	1202/1788	Mübeyyinu'l-Lübûb	Arap Dili	Risâle			
Ömer b. Ali b. İbrâhîm İspirî	1202/1788	Risâle fî Beyâni Fevâidi Lübâbi'l-Menâsik	Fıkıh	Risâle			
Ömer b. Ali b. İbrâhîm İspirî	1202/1788	Risâle fî Mesâili's-Sınfi'l-Evvel min Zevi'l-Erham	Fıkıh	Risâle			
Ömer b. Ali b. İbrâhîm İspirî	1202/1788	Sürûru Kulubi'n-Nâzirîn fî Mucizâti Seyyidi'l-Mürselin	Kelam & Felsefe & Akâid				
Ömer b. Ali b. İbrâhîm İspirî	1202/1788	Şerhu'l-Müfîd alâ Dibaceti'l-Cûdiyye	Kur'ân İlimleri	Şerh			
Ömer b. Ali b. İbrâhîm İspirî	1202/1788	Zübdetü Feyzi'l-Erhâm fî Şerhi'l-Hizbi'l-A'zam	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	el-Hizbü'l-A'zam ve'l-Virdü'l-Efham	Ali el-Kârî	1014/1605
Ömer b. Ali et-Tahlâvî	1126/1710'dan sonra	Risâle fî Kavlihi Teala "İnnemâ Yamuru Mesâcidallahi" (İstanbuldaki Sultan Mahmud Camisinin Açılışında İrad Edilmiş Hutbedir)	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Ömer b. Osman b. Veliyyüddîn Nuşehrî	1226/1811	Hâşiye alâ Şerhi'l-Kutub li'ş-Şemsiyye	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Şemsiyye	Kutbüddîn er-Râzî	766/1364
Ömer b. Seyyid Hüseyin Karahisârî	1200/1786	Şerhu'l Âdâb li'l-Kefevî	Mantık & Münazara & Vaz	Şerh	Âdâb	Kefevî	1168/1755
Ömer Zarîfî Efendi (Rusçuklu Zarîfî)	1210/1795	Tasavvufnâme	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Pîrîzâde Mehmed b. Pîrî b. Abdullâh (Şeyhülislâm)	1162/1749	Risâle alâ Bahs min Ebhâsi'l-Lüma fî Milki'l-Müt'a	Fıkıh	Risâle			
Pîrizâde Osman Sahib Efendi (Şeyhülislâm)	1183/1769	Talîka alâ Mâddeti'l-'Aşr li-Sahibi'l-Kâmûs	Arap Dili	Talîk	Lisânü'l-Arab	İbn Manzûr	711/1311
Pruşçak Mustafâ b. Muhammed Bosnevî Akhisârî Nevabâdî	1169/1756	er-Râdî li'l-Mürtedî	Hadis & Siyer	Şerh	el-Hâdî li'l-Mühtedî	Muhammed b. Ebü'l-Hasan el-Mağribî et-Tilimsânî	895/1489

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
Pruşçak Mustafâ b. Muhammed Bosnevî Akhisârî Nevabâdî	1169/1756	Risâle fî Fazîleti'l-Cemâ'a	Fıkıh	Risâle			
Pruşçak Mustafâ b. Muhammed Bosnevî Akhisârî Nevabâdî	1169/1756	Risâle fî Hükmi'l-Kahve ve'd-Duhân ve'l-Eşribe	Fıkıh	Risâle			
Pruşçak Mustafâ b. Muhammed Bosnevî Akhisârî Nevabâdî	1169/1756	Risâle fî Savmi's-Sitte min Şevvâl	Fıkıh	Risâle			
Pruşçak Mustafâ b. Muhammed Bosnevî Akhisârî Nevabâdî	1169/1756	Risâle fi'r-Rahme ve'ş-Şefkat ale'l-Halk	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Pruşçak Mustafâ b. Muhammed Bosnevî Akhisârî Nevabâdî	1169/1756	Risâletü'z-Zâkir fî Ziyâreti Ehli'l-Mekâbir	Fıkıh	Risâle			
Pruşçak Mustafâ b. Muhammed Bosnevî Akhisârî Nevabâdî	1169/1756	Tebşîrü'l-Guzât	Fıkıh				
Rahikîzâde Uyûnî Seyyid Mehmed Efendi	1166/1753	Silsilenâme-i Meşâyih-i 'İzâm	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Rahikîzâde Uyûnî Seyyid Mehmed Efendi	1166/1753	Tarifnâme-i Dergâhân	Tasavvuf & Tarikat				
Raûfî Seyyid Ahmed Üsküdârî	1170/1757	Mecâlis	Tasavvuf & Tarikat				
Recepzâde Hasan b Ali el-Ed-irnevî	1120/1710'dan sonra	Mahrecu'l-Minbâk min Duhâni't-Tönbek	Fıkıh	Risâle			
Reşid Ahmed Efendi	1218/1803	el-Füyuzâtü'l-Habibiyye ale's-Salâti'l-Meşîşiyye	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Salâvat-ı İbni Meşîş	Abdüsselâm b. Meşîş el-Hasenî	625/1228
Reşid Ahmed Efendi	1218/1803	el-Meslûlü's-Safiyye ale'l-Vâri-dati's-Sâdiyye	Tasavvuf & Tarikat	Şerh			
Saçaklızâde Mehmed b. Ebîbekir Maraşî	1145/1732	Aynü'l-Hayât fî Beyâni'l-Münâsebât fî Sûre-ti'l-Fâtihâ	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Saçaklızâde Mehmed b. Ebîbekir Maraşî	1145/1732	Beyânü Cühdi'l-Mukıl (Şerhu Cühdi'l-Mukıl)	Kur'ân İlimleri	Şerh	Cühdi'l-Mukil	Saçaklızâde Mehmed b. Ebîbekir Maraşî	1145/1732
Saçaklızâde Mehmed b. Ebîbekir Maraşî	1145/1732	Cühdü'l-Mukıl	Kur'ân İlimleri				

Saçaklızâde Mehmed b. Ebîbekir Maraşî	1145/1732	el-Arâis fi'l-Mantık	Mantık & Münazara & Vaz	Risâle			
Saçaklızâde Mehmed b. Ebîbekir Maraşî	1145/1732	Gayetü'l-Burhân fî Beyâni A'zami Âyetin fi'l-Kurân	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Saçaklızâde Mehmed b. Ebîbekir Maraşî	1145/1732	Hâşiye alâ Şerhi Dîbâce-ti't-Tarîkati'l-Muammediyye	Tasavvuf & Tarikat	Hâşiye	et-Tarîkatü'l-Mu-hammediyye	Birgivî	981/1573
Saçaklızâde Mehmed b. Ebîbekir Maraşî	1145/1732	Hâşiye alâ Şerhu'l-Akâid	Kelam & Felsefe & Akâid	Hâşiye	Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye	Sadüddîn et-Taftâzânî	792/1390
Saçaklızâde Mehmed b. Ebîbekir Maraşî	1145/1732	İsmetü'l-Ezhân fî İlmi'l-Mîzân	Mantık & Münazara & Vaz	Risâle			
Saçaklızâde Mehmed b. Ebîbekir Maraşî	1145/1732	Mecmû'atü Ezkâr ve Ed'iye	Tasavvuf & Tarikat				
Saçaklızâde Mehmed b. Ebîbekir Maraşî	1145/1732	Nasâih	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Saçaklızâde Mehmed b. Ebîbekir Maraşî	1145/1732	Neşrü't-Tavâli	Kelam & Felsefe & Akâid	Hâşiye	Tavâliu'l-Envâr	Kâdî Beyzâvî	685/1286
Saçaklızâde Mehmed b. Ebîbekir Maraşî	1145/1732	Risâle alâ Dîbâceti'l-Halebî es-Sagîr	Fıkıh	Risâle	Gunyetü'l-Müte-mellî Şerhu Münye-ti'l-Mûsâllî	İbrâhîm el-Halebî	956/1549
Saçaklızâde Mehmed b. Ebîbekir Maraşî	1145/1732	Risâle fî Azâbi'l-Kabr ve Risâletü'l-Gayb	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Saçaklızâde Mehmed b. Ebîbekir Maraşî	1145/1732	Risâle fî İbâhati Katli [İtlâfi]'l-Kilâbi'l-Muzırra	Fıkıh	Risâle			
Saçaklızâde Mehmed b. Ebîbekir Maraşî	1145/1732	Risâle fî Keyfiyyeti Edâi'd-Dâd	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Saçaklızâde Mehmed b. Ebîbekir Maraşî	1145/1732	Risâle fî Mehârici'l-Hurûf	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Saçaklızâde Mehmed b. Ebîbekir Maraşî	1145/1732	Risâle fî Raksi'z-Zikr ve'd-De-verân	Fıkıh	Risâle			
Saçaklızâde Mehmed b. Ebîbekir Maraşî	1145/1732	Risâle fî Tahkiki'l-Îmân	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Saçaklızâde Mehmed b. Ebîbekir Maraşî	1145/1732	Risâle fî Tecdîdi'l-Îmân	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Saçaklızâde Mehmed b. Ebîbekir Maraşî	1145/1732	Risâle fî Zemmi'd-Duhân	Fıkıh	Risâle			

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
Saçaklızâde Mehmed b. Ebîbekir Maraşî	1145/1732	Risâle fi'l-Âyâti'l-Müteşâbihât	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Saçaklızâde Mehmed b. Ebîbekir Maraşî	1145/1732	Risâle fi'l-İrâdeti'l-Cüziyye	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Saçaklızâde Mehmed b. Ebîbekir Maraşî	1145/1732	Risâle fi't-Tenzîhât fî Teyîdi'l-Âyâti'l-Müteşâbihât	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Saçaklızâde Mehmed b. Ebîbekir Maraşî	1145/1732	Risâletü'l-Velediye	Mantık & Münazara & Vaz	Risâle			
Saçaklızâde Mehmed b. Ebîbekir Maraşî	1145/1732	Risâletü's-Sürûr ve'l-Ferâh fî Vâlideyi'r-Resûl	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Saçaklızâde Mehmed b. Ebîbekir Maraşî	1145/1732	Risâletü't-Tegannî ve'l-Mûsîki	Fıkıh	Risâle			
Saçaklızâde Mehmed b. Ebîbekir Maraşî	1145/1732	Şerhu Andelîb mine'l-Âdâb	Mantık & Münazara & Vaz	Şerh	Andelibü'l-Münazara	Saçaklızâde Mehmed b. Ebîbekir Maraşî	1145/1732
Saçaklızâde Mehmed b. Ebîbekir Maraşî	1145/1732	Şerhu'r-Risâleti'l-Kıyâsiyye fi'l-Mantık	Mantık & Münazara & Vaz	Şerh	Risâletü'l-Kıyâs	Mûsâ el-Pehlivânî	1133/1721
Saçaklızâde Mehmed b. Ebîbekir Maraşî	1145/1732	Şerhu'r-Risâleti's-Semerkandiyye	Mantık & Münazara & Vaz	Şerh	er-Risâletü's-Semerkandiyye fî Âdâbi'l-bahs	Muhammed b. Eşref es-Semerkandî	702/1303
Saçaklızâde Mehmed b. Ebîbekir Maraşî	1145/1732	Takrîrü'l-Kavânîni'l-Mütedâvile min İlmi'l-Münâzara	Mantık & Münazara & Vaz				
Saçaklızâde Mehmed b. Ebîbekir Maraşî	1145/1732	Talîk alâ Îsâgûcî	Mantık & Münazara & Vaz	Talîk	Îsâgûcî	Esîrüddîn el-Ebherî	663/1265
Saçaklızâde Mehmed b. Ebîbekir Maraşî	1145/1732	Tefsîru Sûreti'l-Kehf	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Saçaklızâde Mehmed b. Ebîbekir Maraşî	1145/1732	Tehzîbü'l-Kırââti'l-Aşr	Kur'ân İlimleri				
Saçaklızâde Mehmed b. Ebîbekir Maraşî	1145/1732	Teshîlü'l-Ferâiz	Fıkıh				
Saçaklızâde Mehmed b. Ebîbekir Maraşî	1145/1732	Zübdetü'l-Münâzara	Mantık & Münazara & Vaz	Risâle			

Sadık Mehmed Erzincânî	1209/1794	Hakîkatü'l-Yakîn Tercümesi	Tasavvuf & Tarikat	Tercüme	Hakîkatü'l-Yakîn ve Zülfetü't-Temkîn	Abdülkerîm el-Cîlî	832/1428
Sadık Mehmed Erzincânî	1209/1794	Risâle-i Mahbûb	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Sadık Mehmed Erzincânî	1209/1794	Risâle-i Marifeti'n-Nefs	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Sadık Mehmed Erzincânî	1209/1794	Risâle-i Mergûbe	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Sadık Mehmed Erzincânî	1209/1794	Risâle-i Terbiyenâme	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Safiyyuddin Mûsâ b. Celaleddin Ali el-Mevlevî (Safiyyullah Mûsâ Dede)	1157/1744	Ercûze fi'l-Ferâiz (Ercûze-i Cedîde)	Fıkıh				
Sahurizâde Ahmed b Ali b Mustafâ el-Hanbelî er-Rîzevî	1195/1779'dan sonra	Tertîbü'l-Hanbelî	Kur'ân İlimleri				
Saîd b. Ebî Saîd Mehmed b. Mustafâ Hâdimî	1213/1799	Hâşiye alâ Sahîhi'l-Buhârî (Şerhu'l-Buhârî'ş-Şerîf ile'n-Nısf)	Hadis & Siyer	Hâşiye	Sahîh-i Buhârî	Buhârî	256/870
Saîd b. Ebî Saîd Mehmed b. Mustafâ Hâdimî	1213/1799	Hâşiye ale'l-Hayâlî	Kelam & Felsefe & Akâid	Hâşiye	Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâidi'n-Nesefiyye	Hayâlî	875/1470
Saîd b. Ebî Saîd Mehmed b. Mustafâ Hâdimî	1213/1799	Hâşiye alâ Tefsîri'l-Fâtiha li'l-Beyzâvî	Kur'ân İlimleri	Hâşiye	Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Tevîl	Kâdî Beyzâvî	685/1286
Saîd b. Ebî Saîd Mehmed b. Mustafâ Hâdimî	1213/1799	Şerhu Kasîdeti'l-Bürde (Şerhu Kasîde-i Bür'e)	Hadis & Siyer	Şerh	Kasîde-i Bürde	Bûsîrî	695/1296
Saîd b. Ebî Saîd Mehmed b. Mustafâ Hâdimî	1213/1799	Şerhu'ş-Şemâil	Hadis & Siyer	Şerh	eş-Şemâilü'l-Muhammediyye	Tirmizî	279/892
Sâkıb Mustafa Dede (Sâkıb Dede)	1148/1736	Sefîne-i Mevleviyye	Tasavvuf & Tarikat				
Selâmi Mustafâ Efendi	1228/1813	Mevlid	Hadis & Siyer	Risâle			
Selim Baba (Selim Divâne)	1170/1757	Burhânü'l-Ârifîn ve Necâtü'l-Gâfilîn	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Selim Baba (Selim Divâne)	1170/1757	Miftâhu Müşkilâtü's-Sâdıkîn ve Âdâb-ı Tarîki'l-Vâsilîn	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Seyrekzâde Emrullah b. Mehmed	1138/1726	Talîkât ale'l-Eşbâh ve'n-Nezâir	Fıkıh	Talîk	el-Eşbâh ve'n-Nezâir	İbn Nüceym	970/1563
Seyyid Dede Mehmed Efendi Bursevî	1147/1735	Ahkâm-ı Müfîde	Fıkıh				

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
Seyyid Dede Mehmed Efendi Bursevî	1147/1735	el-Medhatü'l-Kübrâ mine'l-Kelâmi'l-Kadîm fî Hakkı Seyyidinâ Muhammedeni'l-Mustafâ (Medâihü'l-Kübrâ fî Hakki'l-Mustafâ)	Hadis & Siyer				
Seyyid Dede Mehmed Efendi Bursevî	1147/1735	el-Medhatü'l-Kübrâ Tercümesi	Hadis & Siyer	Tercüme	el-Medhatü'l-Kübrâ	Dede Efendi (Bursevî)	1147/1733
Seyyid Dede Mehmed Efendi Bursevî	1147/1735	el-Vesîletü'l-Uzmâ fî Şemâili'l-Mustafâ Hayru'l-Verâ	Hadis & Siyer				
Seyyid Dede Mehmed Efendi Bursevî	1147/1735	en-Nüshatü'l-Kübrâ fî Vilâdeti Hayri'l-Verâ	Hadis & Siyer	Risâle			
Seyyid Dede Mehmed Efendi Bursevî	1147/1735	Kitâb-ı Şemâil fî Hakkı Hayri'l-Evâhir ve'l-Evâil	Hadis & Siyer	Tercüme	en-Nüshatü'l-Kübrâ fî Vilâdeti Hayri'l-Verâ	Dede Efendi (Bursevî)	1147/1733
Seyyid Dede Mehmed Efendi Bursevî	1147/1735	Risâle fi'l-Fıkh	Fıkıh	Risâle			
Seyyid Dede Mehmed Efendi Bursevî	1147/1735	Şerhu Risâleti'l-Kıyâs	Mantık & Münazara & Vaz	Şerh	Risâletü'l-Kıyâs	Mûsâ el-Pehlivânî	1133/1721
Seyyid Hasan Paşa	1161/1748	el-İftitâh fî Şerhi'l-Misbâh	Arap Dili	Şerh	el-Misbâh fi'n-Nahv	Mutarrizî	610/1213
Seyyid Hasan Paşa	1161/1748	el-Mi'râc	Hadis & Siyer	Risâle			
Seyyid Hasan Paşa	1161/1748	Şerhu'l-İzzî	Arap Dili	Şerh	el-İzzî fi't-Tasrîf	İzzeddîn Zencânî	660/1262
Seyyid Hasan Paşa	1161/1748	Şerhu'l-Merâh	Arap Dili	Şerh	Merâhu'l-Ervâh	Ahmed b. Ali b. Mes'ûd	8. yüzyıl/14. yüzyıl
Seyyid Hüseyin Vehbî	1149/1736	Hadîs-i Erbaîn Tercümesi	Hadis & Siyer	Risâle			
Seyyid Mehmed b. Abdullâh	1195/1780	Lübbü't-Tefâsir fî Ma'rifeti Esbâbi'n-Nüzûl ve't-Tefâsir	Kur'ân İlimleri				
Seyyid Mehmed b. Abdullâh	1195/1780	Tercemetü'ş-Şifâ	Hadis & Siyer	Tercüme	eş-Şifâ bi-Ta'rîfi Hukûki'l-Mustafâ	Kâdî İyâz	544/1149
Seyyid Mehmed Murad b. Ali Keşmirî Buhârî (Murad Buhârî)	1132/1720	Câmi'u Müfredâti'l-Kur'ân	Kur'ân İlimleri				

Seyyid Mehmed Murad b. Ali Keşmirî Buhârî (Murad Buhârî)	1132/1720	er-Risâle fi's-Semâ'	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Seyyid Mehmed Murad b. Ali Keşmirî Buhârî (Murad Buhârî)	1132/1720	Mektûbât	Tasavvuf & Tarikat				
Seyyid Mehmed Murad b. Ali Keşmirî Buhârî (Murad Buhârî)	1132/1720	Mesmûât [ez Ubeydullah el-Ahrâr]	Tasavvuf & Tarikat				
Seyyid Mehmed Murad b. Ali Keşmirî Buhârî (Murad Buhârî)	1132/1720	Risâle fi't-Tarîkati'n-Nakşibendiyye	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Seyyid Mehmed Murad b. Ali Keşmirî Buhârî (Murad Buhârî)	1132/1720	Silsiletu'z-Zeheb fi's-Sülûk ve'l-Edeb	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Seyyid Ömer b. Hüseyin Âmidî	1200/1786	el-Vâfi Şerhu'l-Kâfî	Arap Dili	Şerh			
Seyyid Ömer b. Hüseyin Âmidî	1200/1786	Şerhu'l-Vecîz fi'l-Usûl	Fıkıh	Şerh	el-Vecîz	Kirmastî	900/1494
Sezaî Hasan Efendi (Sezâî-yi Gülşenî)	1151/1738	Mektûbât	Tasavvuf & Tarikat				
Sıddîkizâde Halil b. Ahmed el-Bekrî	1172/1759	Esâsü'l-Berâhîn fî Beyân-i Darûrâtiyyâti'd-Dîn	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Suiçmez Mustafâ Efendi Kayserî	1170/1757	el-Meruha Şerhu'l Mülteka	Fıkıh	Şerh	Mülteka'l-Ebhur	İbrâhîm el-Halebî	956/1549
Sunullah b. Ali b. Halil Alanyâvî	1137/1725	Merâsıdu'l-Hîtân fi'l-Mesâili'l-Fıkhiyye	Fıkıh				
Suyolcuzâde Mehmed Necib	1171/1758	Hediyyetü'l-İhvân	Arap Dili	Şerh	Subha-i Sıbyân	İbn Melek	801/1398
Suyolcuzâde Nehrî Ahmed Efendi	1182/1768	İlâhiyyât	Tasavvuf & Tarikat				
Suyolcuzâde Nehrî Ahmed Efendi	1182/1768	Vahdet-i Vücuttan bahseden bir eser	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Süleyman Fâzıl b. Ahmed (Süleyman Fâzıl Efendi)	1134/1722	Fevâid-i Salavât-i Şerife	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Süleyman Fâzıl b. Ahmed (Süleyman Fâzıl Efendi)	1134/1722	Hâşiye-i Tehzîb	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Tehzîbu'l-Mantık ve'l-Kelâm	Sadüddîn et-Taftâzânî	792/1390
Süleyman Fâzıl b. Ahmed (Süleyman Fâzıl Efendi)	1134/1722	Miftâhu'l-Felâh	Tasavvuf & Tarikat	Seçme & Derleme	et-Tarîkatü'l-Muhammediyye	Birgivî	981/1573
Süleyman Fâzıl b. Ahmed (Süleyman Fâzıl Efendi)	1134/1722	Müntehab min Kitâbi Miftâhi'l-Hısni'l-Hasîn min Kelâmi Seyyidi'l-Mürselîn	Tasavvuf & Tarikat	Seçme & Derleme	el-Hısnü'l-Hasîn min Kelâmi Seyyidi'l-Mürselîn	İbnü'l-Cezerî	833/1429

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
Süleyman Fâzıl b. Ahmed (Süleyman Fâzıl Efendi)	1134/1722	Müntehab min Kitâbi'z-Zevâcir 'an İktirâfi'l-Kebâir	Kelam & Felsefe & Akâid	Seçme & Derleme	ez-Zevacir An İktirafi'l-Kebair	İbn Hacer el-Heytemi	974/1567
Süleyman Fâzıl b. Ahmed (Süleyman Fâzıl Efendi)	1134/1722	Risâle fî Beyâni Mevâzı'ı's-Salât ale'n-Nebiyyi Aleyhi's-Selâm	Tasavvuf & Tarikat	İhtisar	el-Hısnü'l-Hasîn min Kelâmi Seyyidi'l-Mürselîn	İbnü'l-Cezerî	833/1429
Süleyman Fâzıl b. Ahmed (Süleyman Fâzıl Efendi)	1134/1722	Risâle fî Beyâni'l-Hâsıl bi'l-Masdar	Arap Dili	Risâle			
Süleyman Fâzıl b. Ahmed (Süleyman Fâzıl Efendi)	1134/1722	Risâle fî Mes'eleti'd-Delîl	Fıkıh	Risâle			
Süleyman Fâzıl b. Ahmed (Süleyman Fâzıl Efendi)	1134/1722	Risâle fi'l-Kebâir (Risâle fî Beyâni'l-Kebâir)	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Süleyman Fâzıl b. Ahmed (Süleyman Fâzıl Efendi)	1134/1722	Risâle-i Halvet	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Süleyman Fâzıl b. Ahmed (Süleyman Fâzıl Efendi)	1134/1722	Risâletü't-Takvâ	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Süleyman Fâzıl b. Ahmed (Süleyman Fâzıl Efendi)	1134/1722	Şerhu Âdâb-ı Adudiyye	Mantık & Münazara & Vaz	Şerh	Âdâb-ı Adudiyye	Adudüddîn el-Îcî	756/1355
Süleyman Fâzıl b. Ahmed (Süleyman Fâzıl Efendi)	1134/1722	Şerhu Akâid-i Adudiyye el-Müsemmâ bi Fevâidi's-Seniyye (el-Fevâidü's-Seniyye fi'l-'Akâidi'l-Adudiyye)	Kelam & Felsefe & Akâid	Şerh	el-Akâidü'l-Adudiyye	Adudüddîn el-Îcî	756/1355
Süleyman Fâzıl b. Ahmed (Süleyman Fâzıl Efendi)	1134/1722	Şerhu Hadîs-i Erbâîn li'n-Nevevi	Hadis & Siyer	Şerh	el-Erbaûn	Nevevî	676/1277
Süleyman Fâzıl b. Ahmed (Süleyman Fâzıl Efendi)	1134/1722	Şerhu Kelimeteyi'ş-Şehâdet	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Süleyman Fâzıl b. Ahmed (Süleyman Fâzıl Efendi)	1134/1722	Şerhu Müsned-i Müslim el-Müsemmâ bi-Buğyeti'l-Müslim ve Guryeti'l-Muğnim	Hadis & Siyer	Şerh	Sahîh-i Müslim	Müslim	261/875
Süleyman Fâzıl b. Ahmed (Süleyman Fâzıl Efendi)	1134/1722	Şerhu't-Tehzîb	Mantık & Münazara & Vaz	Şerh	Tehzîbu'l-Mantık ve'l-Kelâm	Sadüddîn et-Taftâzânî	792/1390
Süleyman Fâzıl b. Ahmed (Süleyman Fâzıl Efendi)	1134/1722	Tefsîru Âyeti "Vemallâhü Yürîdü Zulmen li'l-İbâd"	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Süleyman Fevzi Paşa	1207/1792	Feyzu'l-Bihâr fî Şerhi'l-İzhâr	Arap Dili	Şerh	el-İzhâr	Birgivî	981/1573

Süleyman Nahîfî Efendi	1151/1738	Bânet Suâd Tahmîsi	Hadis & Siyer	Tahmis	Kasîdetu Bânet Suâd	Ka'b b. Züheyr	6/645
Süleyman Nahîfî Efendi	1151/1738	Tercüme-i Kasîde-i Bürde	Hadis & Siyer	Tercüme	Kasîde-i Bürde	Bûsîrî	695/1296
Süleyman Nahîfî Efendi	1151/1738	Enfüsü'l-Âfâk	Tasavvuf & Tarikat				
Süleyman Nahîfî Efendi	1151/1738	Hicretü'n-Nebî (Hicretnâme)	Hadis & Siyer	Risâle			
Süleyman Nahîfî Efendi	1151/1738	Hilyetü'l-Envâr	Hadis & Siyer				
Süleyman Nahîfî Efendi	1151/1738	Kasîde-i Lâmiyye	Kelam & Felsefe & Akâid	Şerh	Bed'ül-Emâlî	Ûşî	575/1179
Süleyman Nahîfî Efendi	1151/1738	Kasîde-i Münferice Tercümesi	Tasavvuf & Tarikat	Tercüme	Kasîde-i Münferice	İbnü'n-Nahvî	513/1119
Süleyman Nahîfî Efendi	1151/1738	Mesnevî Tercümesi	Tasavvuf & Tarikat	Tercüme	Mesnevî	Mevlânâ	672/1273
Süleyman Nahîfî Efendi	1151/1738	Mevlidü'n-Nebî	Hadis & Siyer				
Süleyman Nahîfî Efendi	1151/1738	Mi'raciyye (Mi'racü'n-Nebî)	Hadis & Siyer				
Süleyman Nahîfî Efendi	1151/1738	Mübâhase-i Kazâ ve Kader	Kelam & Felsefe & Akâid				
Süleyman Nahîfî Efendi	1151/1738	Râmûzu'l-Lüğa	Arap Dili				
Süleyman Nahîfî Efendi	1151/1738	Risâle-i Hızriyye (Hızrıyye Tahmîsi)	Kelam & Felsefe & Akâid	Tahmis	Hızriyye	Niyâzî-i Mısrî	1105/1694
Süleyman Nahîfî Efendi	1151/1738	Tahmîs-i Kasîde-i Mudariyye	Hadis & Siyer	Tahmis	el-Kasîdetu'l-Mudariyye fi's-Salâti alâ Hayri'l-Beriyye	Bûsîrî	695/1296
Süleyman Nahîfî Efendi	1151/1738	Tahmîs-i Kasîde-i Bürde	Hadis & Siyer	Tahmis	Kasîde-i Bürde	Bûsîrî	695/1296
Süleyman Nahîfî Efendi	1151/1738	Tahmîs-i Kasîde-i Bürde	Hadis & Siyer	Tahmis	Kasîde-i Bürde	Bûsîrî	695/1296
Süleyman Nahîfî Efendi	1151/1738	Tahmîs-i Kasîde-i Bürde	Hadis & Siyer	Tahmis	Kasîde-i Bürde	Bûsîrî	695/1296
Süleyman Nahîfî Efendi	1151/1738	ez-Zuhru'l-Ahîr	Kelam & Felsefe & Akâid				
Süleyman Zâtî Efendi (Süleyman Halvetî Bursevî)	1175/1761	Miftâhu'l-Mesâil	Tasavvuf & Tarikat				
Süleyman Zâtî Efendi (Süleyman Halvetî Bursevî)	1175/1761	Risâle fî Mebdei İnsân	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Süleyman Zâtî Efendi (Süleyman Halvetî Bursevî)	1175/1761	Sevânihü'n-Nevâdîr fî Ma'rife-ti'l-'Anâsır	Tasavvuf & Tarikat				

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
Süleyman Zâtî Efendi (Süleyman Halvetî Bursevî)	1175/1761	Şahidi'nin Gülşen-i Vahdet Manzumesine Şerh	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Gülşen-i Vahdet	İbrâhîm Şâhidî	957/1550
Sünbülzâde Mehmed Vehbî	1224/1809	Nuhbe-i Vehbî	Arap Dili				
Şerifzâde Seyyid Mehmed Şerif Efendi (Şeyhülislâm)	1193/1779	el-Mecmûatü'l-'Aliyye fi'l-Fıkhi'l-Hanefiyye	Fıkıh				
Şeyhî Mehmed Efendi	1144/1731	Esmâ-i Hüsnâ'ya Dair Manzûme	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Şeyhî Mehmed Efendi	1144/1731	Fethü'l-Esrâr Şerhu'l-el-İzhâr	Arap Dili	Şerh	el-İzhâr	Birgivî	981/1573
Şeyhzâde Abdürrahîm b. Ali	1133/1721'den sonra	Nazmu'l-Ferâid ve Cem'u'l-Fevâid fî Beyâni'l-Mesâil elleti Vakaa'l-İhtilaf beyne'l-Maturidiyye ve'l-Eşariyye	Kelam & Felsefe & Akâid				
Şeyhzâde Abdürrahîm b. Ali	1133/1721'den sonra	Şerhu Akâidi't-Tahâvî	Kelam & Felsefe & Akâid	Şerh	Akîdetu Ehli's-Sünne	Tahâvî	321/933
Şeyhzâde Abdürrahîm b. Ali	1133/1721'den sonra	Tehzîbü'l-İşârât	Kelam & Felsefe & Akâid		?	?	
Şumnulu Hâfız Hilmi Efendi	1200/1786	Manzûm Secâvend	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Şumnulu Hâfız Hilmi Efendi	1200/1786	Manzûm Şurûtu's-Salât	Fıkıh	Risâle			
Şumnulu Hâfız Hilmi Efendi	1200/1786	Manzûm Tecvîd	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Tarikatçı Emîr Seyyid Mustafâ Efendi (Tarikatçızâde Mustafâ b. Seyyid Abdullâh)	1143/1731	el-Mecâlisü'z-Zehra fî Hidmeti'ş-Şerîati'l-Garrâ	Tasavvuf & Tarikat				
Tarikatçı Emîr Seyyid Mustafâ Efendi (Tarikatçızâde Mustafâ b. Seyyid Abdullâh)	1143/1731	Enfesü'n-Nefâis	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Tarikatçı Emîr Seyyid Mustafâ Efendi (Tarikatçızâde Mustafâ b. Seyyid Abdullâh)	1143/1731	Hâşiye-i Akâid-i Nesefiyye	Kelam & Felsefe & Akâid	Hâşiye	Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye	Sadüddîn et-Taftâzânî	792/1390
Tarikatçı Emîr Seyyid Mustafâ Efendi (Tarikatçızâde Mustafâ b. Seyyid Abdullâh)	1143/1731	Islâhu'l-Hediyye	Tasavvuf & Tarikat	Tenkih	Hediyyetu'l-İhvan	Nazmî Mehmed Efendi	1112/1701

Tarikatçı Emîr Seyyid Mustafâ Efendi (Tarikatçızâde Mustafâ b. Seyyid Abdullâh)	1143/1731	İmdâdü'l-Mahut fî Hakkı'l-Kunût	Fıkıh	Risâle			
Tarikatçı Emîr Seyyid Mustafâ Efendi (Tarikatçızâde Mustafâ b. Seyyid Abdullâh)	1143/1731	Risâle fî Âdâbi'd-Duâ	Fıkıh	Risâle			
Tarikatçı Emîr Seyyid Mustafâ Efendi (Tarikatçızâde Mustafâ b. Seyyid Abdullâh)	1143/1731	Risâle-i Mâ-i Müsta'mel	Fıkıh	Risâle			
Tarikatçı Emîr Seyyid Mustafâ Efendi (Tarikatçızâde Mustafâ b. Seyyid Abdullâh)	1143/1731	Risâle-i Sadakâti'l-Fıtır	Fıkıh	Risâle			
Tarikatçı Emîr Seyyid Mustafâ Efendi (Tarikatçızâde Mustafâ b. Seyyid Abdullâh)	1143/1731	Rûhu's-Salât	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Tarikatçı Emîr Seyyid Mustafâ Efendi (Tarikatçızâde Mustafâ b. Seyyid Abdullâh)	1143/1731	Şerh ale't-Tarîkati'l-Muhammediyye	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	et-Tarîkatü'l-Muhammediyye	Birgivî	981/1573
Tarikatçı Emîr Seyyid Mustafâ Efendi (Tarikatçızâde Mustafâ b. Seyyid Abdullâh)	1143/1731	Şerhu Akâid-i Adudiyye	Kelam & Felsefe & Akâid	Şerh	el-Akâidü'l-Adudiyye	Adudüddîn el-Îcî	756/1355
Tarikatçı Emîr Seyyid Mustafâ Efendi (Tarikatçızâde Mustafâ b. Seyyid Abdullâh)	1143/1731	Şerhu Risâle-i Hamza Efendi fî Hakkı'l-Bey'i ve'ş-Şirâ el-Müsemmâ bi Tebyîni'l-Harâm	Fıkıh	Şerh	Risâle fî Hakkı'l-Bey'i ve'ş-Şira	Darendeli Hamza Efendi	1167/1753
Tarikatçı Emîr Seyyid Mustafâ Efendi (Tarikatçızâde Mustafâ b. Seyyid Abdullâh)	1143/1731	Terceme-i Tarîkat-ı Muhammediye	Tasavvuf & Tarikat	Tercüme	et-Tarîkatü'l-Muhammediyye	Birgivî	981/1573
Tarikatçı Emîr Seyyid Mustafâ Efendi (Tarikatçızâde Mustafâ b. Seyyid Abdullâh)	1143/1731	Tezkîru'n-Nâsîn fî Fedâil-i Yâsîn	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Tarsûsî Mehmed Efendi	1145/1732	Hâşiye alâ Hâşiyeti Kul Ahmed	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Hâşiye alâ'l-Fevâidi'l-Fenârîyye	Kul Ahmed	950/1543
Tarsûsî Mehmed Efendi	1145/1732	Hâşiye alâ Hâşiyeti Şerhi Hidâyeti'l-Hikme	Kelam & Felsefe & Akâid	Hâşiye	Hâşiye alâ Şerhi'l-Kâdî Mîr alâ Hidâyeti'l-Hikme	Muslihuddîn Lârî	979/1572
Tarsûsî Mehmed Efendi	1145/1732	Hâşiye alâ Risâleti İsbâti'l-Vâcib ve Havâşiha	Kelam & Felsefe & Akâid	Hâşiye	Risâle fî İsbâti'l-Vâcib	Devvânî	908/1502

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
Tarsûsî Mehmed Efendi	1145/1732	Hâşiye alâ Risâleti'l-Âdâb	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Şerh alâ Risâle fî İlmi Âdâbi'l-Bahs ve'l-Münâzara	Taşköprüzâde Ahmed Efendi	968/1561
Tarsûsî Mehmed Efendi	1145/1732	Hâşiye alâ Tefsîri Sûreti Yâsîn	Kur'ân İlimleri	Hâşiye	Tefsîru Sureti Yasin	?	
Tarsûsî Mehmed Efendi	1145/1732	Hâşiye alel Beyzâvî fî Tefsîri Sûreti'l-Mülk	Kur'ân İlimleri	Hâşiye	Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Tevîl	Kâdî Beyzâvî	685/1286
Tarsûsî Mehmed Efendi	1145/1732	Kıssat-ü Yûsuf	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Tarsûsî Mehmed Efendi	1145/1732	Mecmû'atü'l-Mevâ'iz	Tasavvuf & Tarikat				
Tarsûsî Mehmed Efendi	1145/1732	Miftâhu'l-Hülâsa li'l-Miftâh	Arap Dili	Telhîs	Miftâhu'l-Ulûm	Ebû Ya'kūb es-Sekkâkî	626/1229
Tarsûsî Mehmed Efendi	1145/1732	Mirât Hâşiyesi (Hâşiyetü't-Tarsûsi ala'l-Mirât)	Fıkıh	Hâşiye	Mir'âtü'l-Usûl	Molla Hüsrev	885/1480
Tarsûsî Mehmed Efendi	1145/1732	Şerhu Tuhfeti'l-Mülûk	Fıkıh	Şerh	Tuhfetü'l-Mülûk	Muhammed b. Ebu Bekir er-Razi	666/1268'den sonra
Tatzâde Hüseyin b. Ali Aydınî	1214/1800	Celâl Hâşiyesi	Kelam & Felsefe & Akâid	Hâşiye	Şerhu Akâidi Adüdiddîn	Devvânî	908/1502
Tatzâde Hüseyin b. Ali Aydınî	1214/1800	Hâşiye alâ Hâşiyeti's-Seyyid li Şerhi'l-'Adud li-Muhtasari İbni'l-Hâcib	Fıkıh	Hâşiye	Hâşiye alâ Şerhi Muhtasari'l-Müntehâ	Seyyid Şerîf Cürcânî	816/1413
Tatzâde Hüseyin b. Ali Aydınî	1214/1800	Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâidi'l-Adudiyye	Kelam & Felsefe & Akâid	Hâşiye	Şerhu Akâidi Adüdiddîn	Devvânî	908/1502
Tatzâde Hüseyin b. Ali Aydınî	1214/1800	Kadı Mîr Hâşiyesi	Kelam & Felsefe & Akâid	Hâşiye	Şerhu Hidâyeti'l-Hikme	Kâdî Mîr Meybûdî	909/1503-4
Tatzâde Hüseyin b. Ali Aydınî	1214/1800	Kadî üzerine 'Amme Hâşiyesi	Kur'ân İlimleri	Hâşiye	Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Tevîl	Kâdî Beyzâvî	685/1286
Tavâsî Ali Efendi	1161/1748	Mecma'u'n-Nukûl 'ani'l-'Ulemâi'l-Fuhûl	Fıkıh				
Tennûrizâde Mustafâ Efendi (Seyyid Mustafâ b. Sunullah)	18. yy	Hediyyetü'l-Fukarâ	Tasavvuf & Tarikat				
Terzizâde Kâdî Mahmud b. Ahmed (Manastırlı)	1126/1715	Cihadın Faziletlerini Beyân Eden Bir Risâle	Fıkıh	Risâle			

Terzizâde Kâdî Mahmud b. Ahmed (Manastırlı)	1126/1715	Tefsîre İlişkin Bir Eser	Kur'ân İlimleri				
Ünsî Hasan Efendi	1136/1724	Kelâm-ı Azîz (Sırr-ı Ehadiyyet)	Tasavvuf & Tarikat				
Vâiz Ömer Efendi	1180/1767'den önce	Avâmil-i Cedîde Şerhi	Arap Dili	Şerh	el-Avâmil	Birgivî	981/1573
Veliyyüddîn b. Halil el-Bükâî	1183/1769	Ğayetü'l-Merâm	Tasavvuf & Tarikat				
Veliyyüddîn b. Halil el-Bükâî	1183/1769	Hazînetü'l-Ğilmân fî Şer-hi'l-Emsile	Arap Dili	Şerh	Emsile	Meçhul Müellif	
Veliyyüddîn b. Halil el-Bükâî	1183/1769	Kimyâü'l-Âşıkîn	Kelam & Felsefe & Akâid	Risâle			
Veliyyüddîn b. Halil el-Bükâî	1183/1769	Nasîhatü'l-Mülûk	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Veliyyüddîn b. Halil el-Bükâî	1183/1769	Nûru'l-Ebsâr fî Hakkı'l-Ebrâr	Hadis & Siyer	Risâle			
Veliyyüddîn b. Halil el-Bükâî	1183/1769	Siracü'l-Ümme fî Menâkı-bi'l-Eimme	Tasavvuf & Tarikat				
Veliyyüddîn b. Halil el-Bükâî	1183/1769	Şerhu'ş-Şifâ	Hadis & Siyer	Şerh	eş-Şifâ bi-Ta'rîfi Hukûki'l-Mustafâ	Kâdî İyâz	544/1149
Veliyyüddîn b. Halil el-Bükâî	1183/1769	Tefsîru Sûreti'l-İhlâs (el-Ehâdîsü'l-Erba'ûne fî Beyânî Fedâili Sûreti'l-İhlâs)	Hadis & Siyer	Risâle			
Veliyyüddîn b. Halil el-Bükâî	1183/1769	Zübdetü'l-Kavâid ve 'Ukde-tü'l-Fevâid	Arap Dili	Şerh	el-Avâmil	Birgivî	981/1573
Veliyyüddîn Cârullâh Efendi	1151/1738	Âdâb-ı Mîrî Hâşiyesi	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Hâşiye alâ Şer-hi'l-Âdâbi'l-Adudi-yye li'l-Hanefî	Mîr Ebi'l-Feth Muhammed b. Emin Erdebilî	875/1470
Veliyyüddîn Cârullâh Efendi	1151/1738	Birgivî Şerhi Kâdızâde Üzerine Hâşiye	Fıkıh	Hâşiye	Cevhere-i Behiyye-i Ahmediyye fî Şer-hi'l-Vasiyyeti'l-Mu-hammediyye	Kadızâde İs-lâmbûlî Ahmed b. Mehmed Emîn	17. yy
Veliyyüddîn Cârullâh Efendi	1151/1738	Ehâdîs-i Kudsiyye	Hadis & Siyer	Risâle			
Veliyyüddîn Cârullâh Efendi	1151/1738	el-Furkân	Kur'ân İlimleri				
Veliyyüddîn Cârullâh Efendi	1151/1738	es-Seb'u'-s-Seyyâreti'n-Nûriyye alâ Hâşiyeti'l-Fevâidi'l-Fenâri-yye li-İsâgûcî	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	el-Fevâidü'l-Fenâri-yye	Molla Fenârî	834/1431

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
Veliyyüddîn Cârullâh Efendi	1151/1738	Fedâilü'l-Cihâd	Fıkıh	Risâle			
Veliyyüddîn Cârullâh Efendi	1151/1738	Fenârî Kavl-i Ahmed Üzerine Hâşiye	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Hâşiye alâ'l-Fevâi-di'l-Fenârîyye	Kul Ahmed	950/1543
Veliyyüddîn Cârullâh Efendi	1151/1738	Hâşiye alâ Câmii'r-Rumûz	Fıkıh	Hâşiye	Câmiu'r-Rumûz	Kuhistânî	962/1544
Veliyyüddîn Cârullâh Efendi	1151/1738	Hâşiye alâ Hâşiyeti Muhyiddîn alâ Şerhi Hüsâmiddîn el-Kâtî alâ İsâgûcî	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Hâşiye alâ Şerhi İsâgûcî	Muhyiddin et-Talici (Tâlişî)	854/1450
Veliyyüddîn Cârullâh Efendi	1151/1738	Hâşiye alâ Hâşiyeti Şerhi İsâmiddîn ale'r-Risâle fi'l-İstiâre	Arap Dili	Hâşiye	Şerhu'r-Risâleti's-Semerkandiyye	İsâmüddîn İsferâyînî	945/1538
Veliyyüddîn Cârullâh Efendi	1151/1738	Hâşiye alâ Hâşiyeti'l-Hayâlî	Kelam & Felsefe & Akâid	Hâşiye	Hâşiye alâ Şer-hi'l-Akâidi'n-Nese-fiyye	Hayâlî	875/1470
Veliyyüddîn Cârullâh Efendi	1151/1738	Hâşiye alâ Şerhi Âdâbi'l-Mesûdî	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Şerhu Âdâbi's-Semerkandî	Kemaleddin Mes'ud eş-Şir-vânî	
Veliyyüddîn Cârullâh Efendi	1151/1738	Hâşiye alâ Şerhi Ciheti'l-Vahde	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Şerhü Ciheti'l-Vahde	Mollazade eş-Şirvânî	1036/1626
Veliyyüddîn Cârullâh Efendi	1151/1738	Hâşiye alâ Şerhi Hikmeti'l-Ayn	Kelam & Felsefe & Akâid	Hâşiye	Şerhü Hikmeti'l-Ayn	Muhammed b. Mübarekşah el-Buhârî	784/1382'den sonra
Veliyyüddîn Cârullâh Efendi	1151/1738	Hâşiye alâ Şerhi'l-Makâsıd	Kelam & Felsefe & Akâid	Hâşiye	Şerhu'l-Makâsıd	Sadüddîn et-Taftâzânî	792/1390
Veliyyüddîn Cârullâh Efendi	1151/1738	Hâşiye alâ Tefsîri'l-Beyzâvî	Kur'ân İlimleri	Hâşiye	Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Tevîl	Kâdî Beyzâvî	685/1286
Veliyyüddîn Cârullâh Efendi	1151/1738	Hüseyniyye Hâşiyesi	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Risâletü'l-Hüseyni-yye fi'l-Âdâb	Hüseyin b. Abdullâh el-Antâkî	1130/1718
Veliyyüddîn Cârullâh Efendi	1151/1738	Îrâbü'l-Kur'ân	Kur'ân İlimleri	Tarib			
Veliyyüddîn Cârullâh Efendi	1151/1738	Köprülüzâde Numan Paşa'nın Risâletü'l-Adlî fî Hâl-i Hızır Risâlesine Şerh	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Risâletü'l-Adli fî Hâl-i Hızr	Köprülüzâde Numan Paşa	1131/1719
Veliyyüddîn Cârullâh Efendi	1151/1738	Mecmûatü'l-Havâşî ale'l-İşârât	Kelam & Felsefe & Akâid	Hâşiye	el-İşârât	İbn Sînâ	980/1037

Veliyyüddîn Cârullâh Efendi	1151/1738	Mirât Hâşiyesi	Fıkıh	Hâşiye	Mir'âtü'l-Usûl	Molla Hüsrev	885/1480
Veliyyüddîn Cârullâh Efendi	1151/1738	Risâle fi'l-Kıyâsi'l-Müştemil ale'l-Makâlâti's-Selâse	Mantık & Münazara & Vaz	Risâle			
Veliyyüddîn Cârullâh Efendi	1151/1738	Şerh-i Akâid-i İsâmî'ye Talîkât	Kelam & Felsefe & Akâid	Talîk	Hâşiyetü'l-İsâm alâ Şerhi's-Sa'd ale'l-Akâidi'n-Nesefiyye	İsâmüddîn İsferâyînî	945/1538
Veliyyüddîn Cârullâh Efendi	1151/1738	Şerhu Âdâbi'l-Birgivî	Mantık & Münazara & Vaz	Şerh	Âdâbü'l-Birgivî	Birgivî	981/1573
Veliyyüddîn Cârullâh Efendi	1151/1738	Şerhu'l-Âdâb li-Sinâniddîn el-Kencî	Mantık & Münazara & Vaz	Şerh	Risâle fî Âdâbi'l-Bahs	Acem Sinan, Sinanüddin Yusuf el-Gencevi	922/1516
Veliyyüddîn Cârullâh Efendi	1151/1738	Talîka alâ Şerhi'l-Hanefiyye	Mantık & Münazara & Vaz	Talîk	Hâşiye alâ Şerhi'l-Âdâbi'l-Adudiyye li'l-Hanefî	Mîr Ebi'l-Feth Muhammed b. Emin Erdebilî	875/1470
Veliyyüddîn Cârullâh Efendi	1151/1738	Tasavvurât Üzerine Hâşiye	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	et-Tasavvurât	Seyyid Şerîf Cürcânî	816/1413
Veliyyüddîn Cârullâh Efendi	1151/1738	Tasdîkât Üzerine Hâşiye	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	et-Tasdikât	Seyyid Şerîf Cürcânî	816/1413
Veliyyüddîn Cârullâh Efendi	1151/1738	Taşköprülü Üzerine Hâşiye	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Şerh alâ Risâle fî İlmi Âdâbi'l-Bahs ve'l-Münâzara	Taşköprüzâde Ahmed Efendi	968/1561
Veliyyüddîn Cârullâh Efendi	1151/1738	Tefsîr-i Kâdı Hâşiyesi	Kur'ân İlimleri	Hâşiye	Hâşiye alâ Envâri't-Tenzîl li'l-Beyzâvî	İsâmüddîn İsferâyînî	945/1538
Veliyyüddîn Cârullâh Efendi	1151/1738	Tuhfetü'l-Erîb	Fıkıh	Risâle			
Veliyyüddîn Cârullâh Efendi	1151/1738	Vaz-ı İsâmî'ye Hâşiye	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'iyye li'l-Îcî	İsâmüddîn İsferâyînî	945/1538
Yakûb Afvî b. Mustafâ Fenâî el-Halvetî	1149/1736	el-Vesîletü'l-Uzmâ li-Hadrati'n-Nebiyyi'l-Muctebâ (el-Vâsıta el-'Uzmâ li-Hazreti'n-Nebiyyi'l-Müctebâ)	Hadis & Siyer				
Yakûb Afvî b. Mustafâ Fenâî el-Halvetî	1149/1736	Hediyyetü'l-Vu'âz (Hediyyetü'l-Vâiz)	Tasavvuf & Tarikat				
Yakûb Afvî b. Mustafâ Fenâî el-Halvetî	1149/1736	Hediyyetü's-Sâlikîn (Hediyyetü's-Süllâk)	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
Yakûb Afvî b. Mustafâ Fenâî el-Halvetî	1149/1736	Kenzu'l-Vâizîn	Tasavvuf & Tarikat				
Yakûb Afvî b. Mustafâ Fenâî el-Halvetî	1149/1736	Netîcetü't-Tefâsir fî Sûreti Yûsuf	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Yakûb Afvî b. Mustafâ Fenâî el-Halvetî	1149/1736	Tarikatnâme fî Âdâbi'l-Celvetiyye	Tasavvuf & Tarikat	Risâle			
Yakûb Afvî b. Mustafâ Fenâî el-Halvetî	1149/1736	Tuhfetü'l-Vu'âz	Tasavvuf & Tarikat				
Yakûb Afvî b. Mustafâ Fenâî el-Halvetî	1149/1736	el-Mefâtîh Şerhu'l-Mesâbîh	Hadis & Siyer	Şerh	Mesâbîhü's-Sünne	Ferrâ el-Begavî	516/1122
Yakûb Afvî b. Mustafâ Fenâî el-Halvetî	1149/1736	İlhâkât ale't-Tecelliyât	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Lema'âtü'l-Berki'n-Necdî Şerhu Tecelliyâti Mahmud Efendî	Abdülganî b. İsmâil Nablûsî	1143/1731
Yakûb Afvî b. Mustafâ Fenâî el-Halvetî	1149/1736	Lum'a-i Nûrâniyye	Tasavvuf & Tarikat	Şerh			
Yûsuf b. İbrâhîm Şirvânî (Yûsuf b. İbrâhîm b. Muhammed Ekmelü'd-Din ez-Zührî eş-Şirvânî)	1134/1722	Mültekâ Şerhi	Fıkıh	Şerh	Mülteka'l-Ebhur	İbrâhîm el-Halebî	956/1549
Yûsuf b. İbrâhîm Şirvânî (Yûsuf b. İbrâhîm b. Muhammed Ekmelü'd-Din ez-Zührî eş-Şirvânî)	1134/1722	Hediyyetü's-Sabih Şerhu Mişkâti'l-Mesâbîh	Hadis & Siyer	Şerh	Mişkâtu'l-Mesâbîh	Hatîb et-Tebrîzî	741/1340
Yûsuf b. Mahmud b. İbrâhîm el-Etrebîcânî	1182/1768'den sonra	Nümûzecu'l-Fetvâ	Fıkıh				
Yûsuf b. Osman Halîmî İskilîbî	1199/1785	el-Mevhibetü'l-İlâhiyye ve'l-'Atıyyetü's-Sübhâniyye	Kur'ân İlimleri				
Yûsuf b. Osman Halîmî İskilîbî	1199/1785	Lisânü'l-Mantık fî Maârifi'n-Nutk	Mantık & Münazara & Vaz	Şerh & Tercüme	İsâgûcî	Esîrüddîn el-Ebherî	663/1265
Yûsuf b. Osman Halîmî İskilîbî	1199/1785	Netâicü'l-Efkâr ve Zevâhirü'l-Ezhâr	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Yûsuf b. Osman Halîmî İskilîbî	1199/1785	Tercemetü'l-Avâmili'l-Cedîde	Arap Dili	Tercüme	el-Avâmil	Birgivî	981/1573
Yûsuf b. Osman Halîmî İskilîbî	1199/1785	Tuhfetü'l-İhvân	Arap Dili				

Yûsuf Dede	1232/1815	Şerhu Mesnevî	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Mesnevî	Mevlânâ	672/1273
Yûsufefendizâde Abdullâh Hilmî b. Mehmed b. Yûsuf	1167/1754	Beyânu Merâtibi'l-Med (Beyânu Merâtibi'l-Meddât, Risâletü'l-Meddât)	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Yûsufefendizâde Abdullâh Hilmî b. Mehmed b. Yûsuf	1167/1754	el-Envâru'l-Esmâiyye fî Şer-hi'l-Esmâi'n-Nebeviyye	Hadis & Siyer				
Yûsufefendizâde Abdullâh Hilmî b. Mehmed b. Yûsuf	1167/1754	el-İtilâf fî Vücûdi Rivay-eti'l-İhtilâf fi'l-Kırâât (İtilâf fî Vucûdi'l İhtilâf fi'l-Kırâa)	Kur'ân İlimleri				
Yûsufefendizâde Abdullâh Hilmî b. Mehmed b. Yûsuf	1167/1754	el-Mirâciyye	Hadis & Siyer				
Yûsufefendizâde Abdullâh Hilmî b. Mehmed b. Yûsuf	1167/1754	en-Nefhatü'l-Fâyiha fî Tefsîr-i Sûreti'l-Fâtiha	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Yûsufefendizâde Abdullâh Hilmî b. Mehmed b. Yûsuf	1167/1754	Hâşiye alâ Âdâbi Mîr Ebi'l-Feth (Hâşiye alâ Hâşiyeti Ebi'l-Feth li-Şerhi'l-Hanefî alâ Âdâ-bi'l-Adudiyye)	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Hâşiye alâ Şer-hi'l-Âdâbi'l-Adudi-yye li'l-Hanefî	Mîr Ebi'l-Feth Muhammed b. Emin Erdebilî	875/1470
Yûsufefendizâde Abdullâh Hilmî b. Mehmed b. Yûsuf	1167/1754	Hâşiye alâ Envâri't-Tenzîl ve Esrâri't-Tevîl	Kur'ân İlimleri	Hâşiye	Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Tevîl	Kâdî Beyzâvî	685/1286
Yûsufefendizâde Abdullâh Hilmî b. Mehmed b. Yûsuf	1167/1754	Hâşiye alâ Hâşiyeti'l-Hayâli	Kelam & Felsefe & Akâid	Hâşiye	Hâşiye alâ Şer-hi'l-Akâidi'n-Nese-fiyye	Hayâlî	875/1470
Yûsufefendizâde Abdullâh Hilmî b. Mehmed b. Yûsuf	1167/1754	Hâşiye alâ Şerhi Karadâvud fi'l-Mantık (Hâşiye alâ Karâ-davud mine'l-Mantık)	Mantık & Münazara & Vaz	Hâşiye	Hâşiye alâ Şerhi Metâlii'l-Envâr	Kara Dâvûd İzmîtî	948/1541
Yûsufefendizâde Abdullâh Hilmî b. Mehmed b. Yûsuf	1167/1754	Hâşiye alâ Şerhi Kâzîmîr (Hâşiye alâ Şerhi Hidâyeti'l-Hikme Maa Havâşi'l-Lârî)	Kelam & Felsefe & Akâid	Hâşiye	Hâşiye alâ Şer-hi'l-Kâdî Mîr alâ Hidâyeti'l-Hikme	Muslihuddîn Lârî	979/1572
Yûsufefendizâde Abdullâh Hilmî b. Mehmed b. Yûsuf	1167/1754	Hâşiye ale'l-Beyzâvî (Hâşiye-i Beyzâvî alâ Sûretî'l-Mülk, Hâşi-ye alâ Envâri'l-Tenzîl)	Kur'ân İlimleri	Hâşiye	Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Tevîl	Kâdî Beyzâvî	685/1286
Yûsufefendizâde Abdullâh Hilmî b. Mehmed b. Yûsuf	1167/1754	Hâşiye alâ Akâidi'n-Nesefiyye	Kelam & Felsefe & Akâid	Hâşiye	Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye	Sadüddîn et-Taftâzânî	792/1390
Yûsufefendizâde Abdullâh Hilmî b. Mehmed b. Yûsuf	1167/1754	İnâyetü'l-Mun'îm (İnâyetü'l-Meliki'l-Mun'îm Şerh Câmii's-Sahîh li-Müslim)	Hadis & Siyer	Şerh	Sahîh-i Müslim	Müslim	261/875

Müellif	Vefat Tarihi	Eser İsmi	Alanı	Formu	Üzerine Çalışma Yapılan Eser	Müellifi	Vefat Tarihi
Yûsufefendizâde Abdullâh Hilmî b. Mehmed b. Yûsuf	1167/1754	Kelâmü's-Senî fî Mevlidi'l-Mustafâ	Hadis & Siyer				
Yûsufefendizâde Abdullâh Hilmî b. Mehmed b. Yûsuf	1167/1754	Kıraat hakkında bir risale	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Yûsufefendizâde Abdullâh Hilmî b. Mehmed b. Yûsuf	1167/1754	Mehâricü'l-Hurûf	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Yûsufefendizâde Abdullâh Hilmî b. Mehmed b. Yûsuf	1167/1754	Mürşidü't-Tâlibîn ilâ İzâhi Vücûhi bazi'l-Âyâti'l-Kur'âniyye min Tarîki't-Taybe	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Yûsufefendizâde Abdullâh Hilmî b. Mehmed b. Yûsuf	1167/1754	Necâhü'l-Kâri Şerhu Sahîhi'l Buhâri	Hadis & Siyer	Şerh	Sahîh-i Buhârî	Buhârî	256/870
Yûsufefendizâde Abdullâh Hilmî b. Mehmed b. Yûsuf	1167/1754	Ravzatü'l-Vâizîn	Tasavvuf & Tarikat				
Yûsufefendizâde Abdullâh Hilmî b. Mehmed b. Yûsuf	1167/1754	Reddü'l-Kırâati bî'ş-Şevâz (Risâle fî Hükmi Reddi'l-Kırâati bi'l-Kırââti'ş-Şevâz)	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Yûsufefendizâde Abdullâh Hilmî b. Mehmed b. Yûsuf	1167/1754	Risâle fî Tahkîki bazi Vücûhi'l-Kırââti'l-Mezkûre fi'ş-Şâtıbiyye	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Yûsufefendizâde Abdullâh Hilmî b. Mehmed b. Yûsuf	1167/1754	Risâle fi'd-Dâd es-Sahîha (Tecvîdu'd-Dâd)	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Yûsufefendizâde Abdullâh Hilmî b. Mehmed b. Yûsuf	1167/1754	Risâletü'r-Reddiye fi'd-Dâd	Kur'ân İlimleri	Risâle	Risâle fî Keyfiyyeti Edâi'd-Dâd	Saçaklızâde Mehmed b. Ebîbekir Maraşî	1145/1732
Yûsufefendizâde Abdullâh Hilmî b. Mehmed b. Yûsuf	1167/1754	Şerhu Tayyibeti'n-Neşr	Kur'ân İlimleri	Şerh	Tayyibetü'n-Neşr fi'l-Kırââti'l-Aşr	İbnü'l-Cezerî	833/1429
Yûsufefendizâde Abdullâh Hilmî b. Mehmed b. Yûsuf	1167/1754	Tuhfetü't-Talebe fî Beyâni Meddâti Tarîki't-Tayyibe (Risâle fî Beyâni Merâtibi'l-Med fî Kırââti'l-Eimmeti'l-Aşere)	Kur'ân İlimleri	Risâle			
Yûsufefendizâde Abdullâh Hilmî b. Mehmed b. Yûsuf	1167/1754	Zehratü'l-Hayâti'd-Dünya fi'l-Kırâa	Kur'ân İlimleri	Risâle			

Zahir b. Ali ez-Zeydânî	1215/1800	Saâdetü'd-Dâreyn	Tasavvuf & Tarikat				
Zekâî Mustafâ Efendi	1227/1812	Velediyye Şerhi	Tasavvuf & Tarikat	Şerh	Velediyye	Nasuhî Mehmed Efendi	1130/1718
Zeynîzâde Hüseyin Efendi	1172/1759	el-Fevaidü'ş-Şâfiye alâ İra-bi'l-Kâfiye	Arap Dili	Tarib	el-Kâfiye	İbnü'l-Hâcib	646/1249
Zeynîzâde Hüseyin Efendi	1172/1759	et-Talîkât alâ Fethi'l-Esrâr alâ İzhâri'l-Esrâr	Arap Dili	Talîk	Fethu'l-Esrâr (Şer-hu'l-İzhâr)	Subicalı Mehmed b. Ahmedi	1141/1728
Zeynîzâde Hüseyin Efendi	1172/1759	Hallü Esrâri'l-Ahyâr alâ İ'râbi İzhâri'l-Esrâr	Arap Dili	Tarib	el-İzhâr	Birgivî	981/1573
Zeynîzâde Hüseyin Efendi	1172/1759	Risâle fi's-Sarf	Arap Dili	Risâle			
Zeynîzâde Hüseyin Efendi	1172/1759	Talîku'l-Fevâdıl alâ İ'râ-bi'l-Avâmil	Arap Dili	Tarib	el-Avâmil	Birgivî	981/1573